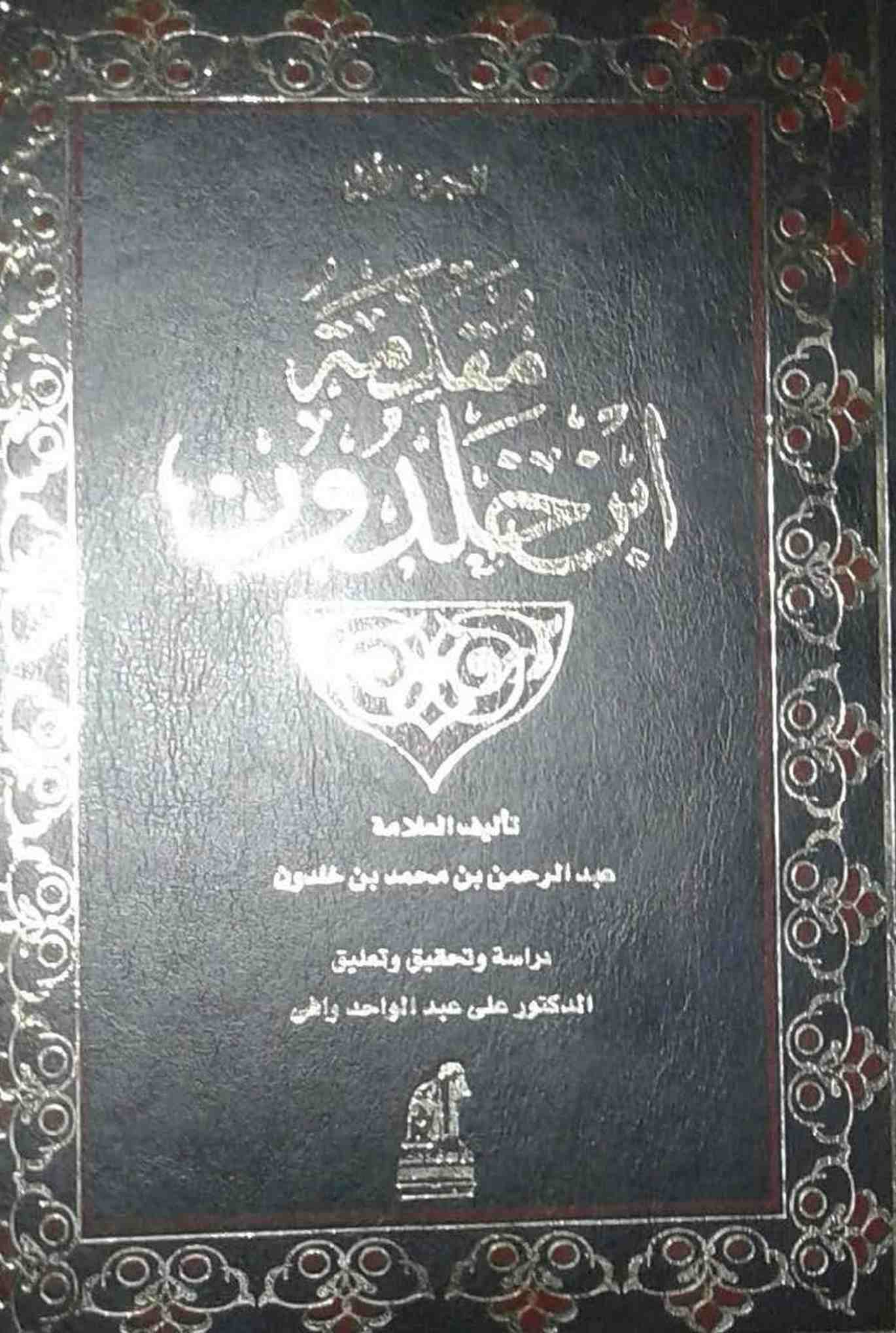

مقدمة ابن خلدون
تأليف العلامة
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
دراسة وتحقيق وتعليق
الدكتور على عبد الواحد وافى

مقدمة ابن خلدون

الجـــزء الأول

تأليــف العلامـــة

عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن خلـدون

مهَّد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعمل فهارسها

الدكتور / عَلى عَبد الواحد وافى

دكتـوراه فـى الآداب مـن جامعـة باريـــس

عضـو «المجمـع الدولـى لعلم الاجتمـاع»

عميــد كليــة الآداب بجامعـــة أم درمـــان

عميــد كليــة التربيـــة بجامعـــة الأزهــر

ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقًا

طبعة جديدة مزيدة ومنقحة



دار نهضة مصر

العنوان:

مقدمة ابن خلدون «الجزء الأول»

تأليف:

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

تحقيق:

د. على عبد الواحد وافى

إشراف عام:

داليا محمد إبراهيم

الترقيم الدولى: 978-977-14-2537-4
رقم الإيداع: 20506 / 2003
الطبعة السابعة: مارس 2014

تليفون: 33466434 - 33472864 02
فاكس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938
21 شارع أحمد عرابى -
المهندسين - الجيزة

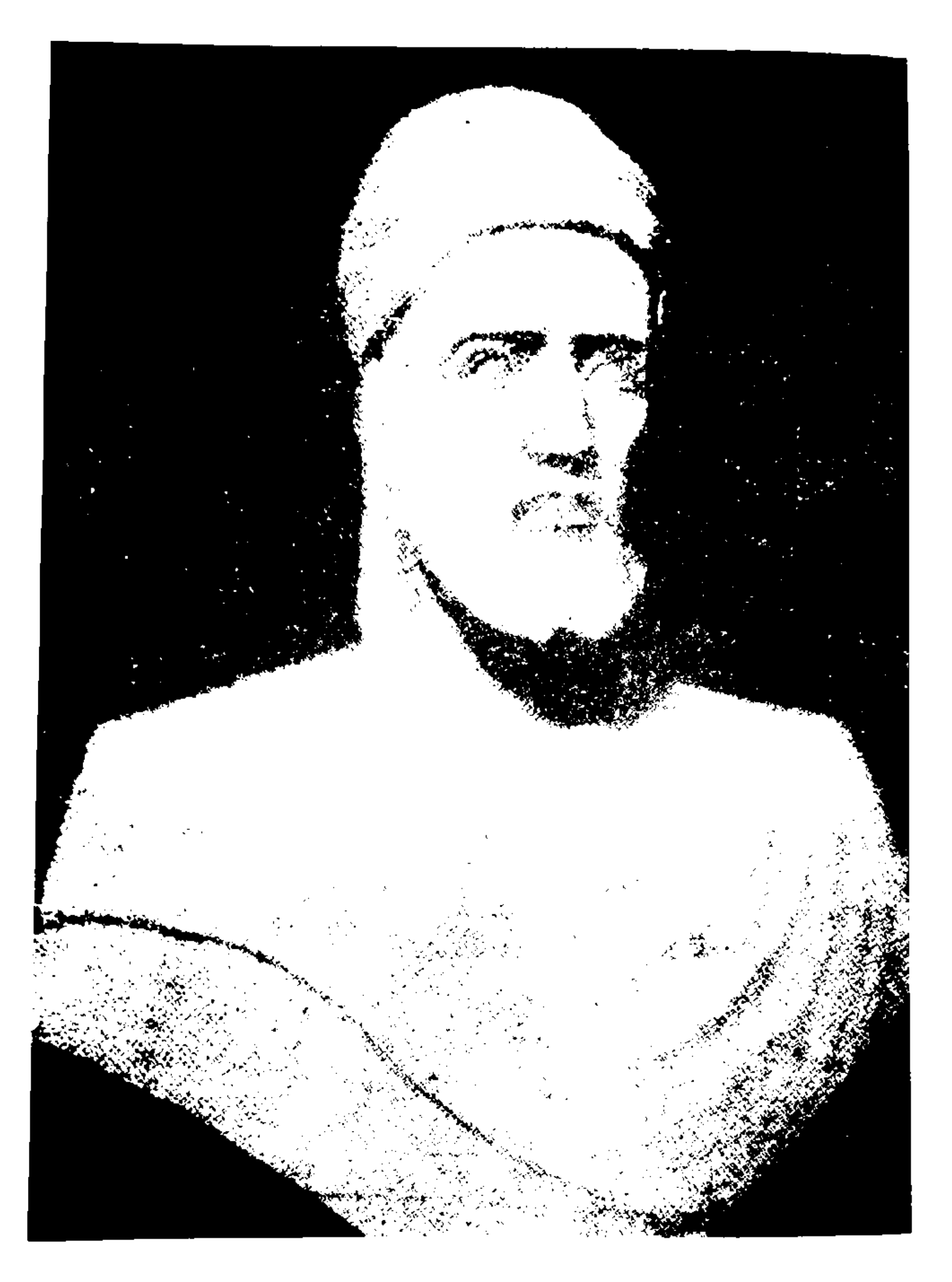


(لوحة رقم ١)
صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين



(لوحة رقم ٢)

صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران



(لوحة رقم ٢)

صورة ابن خلدون كما تخيلها الفنان عبد القادر رزق

وقد نحت عليها تمثال ابن خلدون المقام فى ميدان ابن خلدون

أمام المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بضواحى القاهر

(لوحة رقم ٤)

صفحتان من نسخة «أيا صوفيا» من كتاب

«التعريف بابن خلدون»

وفى جوانبهما زيادات بخط ابن خلدون نفسه

مقـــدمـــة
فى التعريف بهذه الطبعة
وأغراضها ومصطلحاتها

- ١ -

ما تمتاز به هذه الطبعة
والأغراض التى ترمى إلى تحقيقها

لم نقصد بنشرنا لمقدمة ابن خلدون مجرد إضافة طبعة إلى طبعاتها السابقة؛ وإنما قصدنا بذلك أن نكمل ما فى هذه الطبعات من نقص، ونصلح ما فيها من خطأ، ونوضح ما اشتملت عليه المقدمة من حقائق وبحوث، ونمهد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح.

* * *

(فأما الغرض الأول) من هذه الأغراض الأربعة وهو تكملة ما فى الطبعات السابقة من نقص، فقد عملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

١ ـ نشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها: طبعت المقدمة لأول مرة طبعتين رئيسيتين ظهرتا فى سنة واحدة وهى سنة ١٨٥٨م. إحداهما الطبعة المصرية التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى. وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة فى مصر والعالم العربى فى العصر الحاضر. والأخرى الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى «كاترمير» Quatremére.

وقد اعتمد الهورينى فى طبعته على نسختين خطيتين: اشتهرت إحداهما باسم «النسخة التونسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون – وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر – إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس سنة ٧٨٤هـ.

واشتهرت الأخرى باسم «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون ـ بعد أن أتم تنقيح المقدمة فى مصر وأضاف إليها زيادات كثيرة ـ إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين.

وفى دار الكتب المصرية نسختان خطيتان تمثلان النسخة الفارسية التى اعتمد عليها الهورينى فى طبعته ولا تختلفان عنها إلا فى أمور يسيرة ليست ذات بال: إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ - تاريخ تيمور)، وبها تعليقات بخط الشيخ الهورينى نفسه، والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ تاريخ م).

وأما الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق «كاترمير» فقد اعتمد فيها على أربع نسخ خطية أشار إليها بحروف A,B,C, D.

وبالموازنة بين هاتين الطبعتين يتبين أن الطبعة المصرية تشتمل على فصل فرعى غير موجود فى الطبعة الباريسية ويشغل نحو صفحة واحدة (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى)، وقد نقله الهورينى عن «النسخة التونسية» كما سيأتى بيان ذلك، بينما تشتمل الطبعة الباريسية على أحد عشر فصلا فرعياً تشغل نحو خمسين صفحة غير موجودة فى الطبعة المصرية، كما تزيد عنها فى ثنايا بعض الفصول المشتركة بينهما وفى خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل فى مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة.

ولما كانت جميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها، وقد دل البحث على أن المؤلف نفسه قد أضافها إلى مقدمته فى السنين الأخيرة من حياته كما سيأتى بيان ذلك، ولما كانت طبعة باريس لم تُنقل عنها أية طبعة أخرى، ولم يُعَدْ طبعُها، ولم يطبع منها إلا عدد محدود لم يبق منه الآن إلا بضع نسخ فى المكتبات العامة، منها نسخة واحدة فى دار الكتب المصرية وردت إليها من مكتبة المغفور له «أحمد شوقى»، فما تشتمل عليه الطبعة الباريسية من زيادات، مجهول إذن لمعظم الناس؛ ولما كانت هذه الزيادات تشتمل على حقائق قيمة وتفصيلات ذات بال، ولما كان الفصل الذى تختص به الطبعة المصرية منقولاً هو كذلك عن نسخة خطية موثوق بها، «النسخة التونسية»، هذا إلى أن الكلام فى الفصل التالى له يفترض وجوده؛ لذلك رأينا أن واجب الأمانة العلمية،

واستكمال أفكار ابن خلدون، وتيسير الاطلاع على المقدمة فى صورتها الكاملة، كل ذلك يقتضينا أن ننشر جميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس والفصل الذى تختص به الطبعة المصرية.

هذا، وفى دار الكتب المصرية نسخة خطية قيمة لمقدمة ابن خلدون محفوظة تحت رقم (٣٥٥ - تاريخ تيمور) وتتفق هذه النسخة فى كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها «كاترمير» فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A, B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد فى طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها. وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء، وهى منقولة عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه كما سيأتى بيان ذلك.

وقد أثبتنا فى طبعتنا هذه جميع ما اختصت به هذه النسخة من زيادات وأشرنا فى تعليقاتنا إلى ما تختلف به عن غيرها فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها.

فجاءت طبعتنا هذه زائدة فى متنها الأصلى نحو ثمانين صفحة عن جميع الطبعات المتداولة الآن فى مصر والعالم العربى، وشاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون نفسه فى مقدمته، سواء فى ذلك ما كتبه فى تونس، ومازاده عليها فى مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبى فارس، ومازاده عليها بعد ذلك فى السنين الأخيرة من حياته، ومستوعبة لجميع ما جاء فى نسخها الخطية وفى طبعتيها الرئيسيتين.

٢ - تدارك ما حدث فى بعض طبعات المقدمة من حذف متعمد لغرض ما ومن حذف تحكمى، وذلك أنه قد وقع فى بعض طبعات المقدمة حذف متعمد لحاجة فى نفوس المشرفين على الطبع والنشر، ووقع فى بعضها حذف تحكمى لا يستند إلى أى أساس ولا يعرف سببه بالضبط؛ ولعل سببه يرجع إلى مجرد الرغبة فى تصغير حجم المقدمة حتى تقل نفقات الطبع؛ فمن أمثلة الحذف المتعمد أن طبعة بيروت التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية، والمعلم عبدالله البستانى والتى سيرمز إليها بحرف «ل» وطبعة دار الكتاب اللبنانى قد أسقطتا من المقدمة بعض فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى، أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهاتين الطبعتين.

وقد أرضوا بذلك أهواءهم ولكن على حساب الأمانة العلمية[١]. ومن أمثلة الحذف التحكمى الذى لا يستند إلى أى أساس ما أقدمت عليه طبعة بيروت السابق ذكرها؛ إذ حذفت فصلا كاملا من الباب السادس يقع فى نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذفت كذلك بعض فقرات تبلغ فى مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه[٢] ـ وقد حرصنا فى طبعتنا هذه على إصلاح هذه السقطات والتنبيه إليها وأثبتنا جميع ما كتبه ابن خلدون فى مقدمته.

٣ ـ أغفلت الطبعات السابقة للمقدمة موضوع الفهارس مع عظيم أهميته للقارئ والباحث. وقد تداركنا هذا النقص فى مقدمتنا. فذيلنا المقدمة بفهرسين. أحدهما فهرس تحليلى لفصولها مع بيان المسائل التى عرض لها كل فصل منها، ليسهل الوقوف على عناصره والرجوع إليها. وثانيهما فهرس لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية فى الموضوعات ومن أسماء الأشخاص والشعوب والدول والقبائل والعشائر والبطون والأسرات والمؤلفات العلمية والأمكنة والبلدان وسائر المعالم الجغرافية والظواهر الفلكية... وما إلى ذلك[٣] قد رتبنا كلمات هذا الفهرس الأخير حسب ترتيب حروفها الأبجدية مع بيان المواطن التى جاءت فيها كل كلمة والمناسبات التى وردت من أجلها والموضوعات التى ذكرت فى خلالها، ليتيسر للباحثين الرجوع إلى هذه الكلمات وما يتصل بها من حقائق[٤].

٤ ـ علامات الترقيم: خلت جميع طبعات المقدمة السابقة ـ بما فى ذلك طبعة باريس نفسها ـ من علامات الترقيم. فيذكر فيها الفصل من أوله إلى آخره صفقة واحدة بدون فواصل ولا علامات تتميز بها أوائل الجمل والفقرات

---

(١) (انظر أمثلة لذلك فى تعليقاتنا المدونة تحت أرقام ٧٥٤ ـ ٨١٦ ـ ٨١٦ ب ـ ٨١٦جـ ـ ٩٧٧جـ)

(٢) (انظر تعليقنا المدون تحت رقم ١٥٩٠)

(٣) آثرنا أن نضم هذه الموضوعات جميعها فى فهرس واحد مرتبة كلماته حسب ترتيب حروفها الهجائية بدلا من تخصيص فهرس على حدة لكل موضوع منها كما يفعل بعض المؤلفين، لكيلا يتشتت البحث وحتى لا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهارس.

(٤) عملت الطبعة التى نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبنانى» فهارس للمقدمة. ولكنها جاءت فهارس مضطربة ناقصة نقصاً كبيراً.

والحقائق. وبذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير فى فصل العبارات بعضها من بعض، وفى تمييز أوائل الجمل والفقرات[1].

وقد تداركنا هذا النقص فى طبعتنا، فاستخدمنا فيها علامات الترقيم على النحو المتبع فى اللغات الأوربية فى العصر الحاضر.

فنبدأ الكتابة من أول السطر حينما ينتقل الكلام من حقيقة إلى حقيقة أخرى.

ونضع نقطة للإشارة إلى الانتهاء من الجملة.

ونضع فاصلة منقوطة هكذا (؛) للفصل بين أمور يراد تعدادها، أو للفصل بين جملتين ترتبط لاحقتهما بسابقتهما ارتباطا وثيقا، كأن تكون تعليلا لها أو تكملة لازمة لما تقرره.

ونضع فاصلة غير منقوطة هكذا (،) للفصل بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع الشرطتين هكذا (- -) لنحصر بينهما الجملة المعترضة بين أجزاء الجملة الواحدة.

ونضع هذين القوسين (   ) لنحصر بينهما عنوانا أو كلاما معترضا.

ونضع هاتين العلامتين اللتين تسميان علامتى التنصيص «   » لنحصر بينهما كلاما منقولا بنصه.

ونضع النقطتين المتعامدتين (:) للإشارة إلى أنه سيذكر بعدهما كلام بنصه أو سيذكر بعدهما أمور يراد تعدادها.

ونضع ثلاث نقط أفقية (...) فى وسط العبارة أو فى آخرها للإشارة إلى جزء متروك من الكلام، أو للإشارة إلى أن ما سبق مجرد أمثلة يقاس عليها.

ونضع هذه العلامة (؟) للاستفهام وهذه العلامة (!) للتعجب ونضعهما معا (؟!) حينما نكون بصدد استفهام تعجبى أو إنكارى.

* * *

---

(١) لا يستثنى من ذلك إلا الطبعة التى نشرتها أخيراً «دار الكتاب اللبنانى» متضمنة «المقدمة» و«كتاب العبر» - ولكن هذه الطبعة لم تستخدم من علامات الترقيم إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر. واستخدمت هذه العلامات فى معظم المواطن استخداما غير صحيح وبدون قاعدة واضحة.

(وأما الغرض الثانى) من الأغراض التى قصدنا إليها من نشر المقدمة، وهو إصلاح ما فى الطبعات السابقة من أخطاء، فقد عملنا كذلك على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

١ ـ إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النَّسْخ ـ وقع فى طبعة الهورينى والطبعات المتفرعة منها وفى طبعة باريس أخطاء كثيرة من عدة أنواع: فمنها ما يتمثل فى أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية أو صرفية؛ ومنها ما يتمثل فى تقديم وتأخير لبعض العبارات عن مواضعها؛ ومنها ما يتمثل فى كلمات زائدة أو عبارات ساقطة فى أثناء الطبع أو فى النسخ المنقولة عنها الطبعة. ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات المتداولة من خطأ أو أكثر من هذه الأخطاء. وكثير من هذه الأخطاء يغيّر معنى العبارة أو يقلبه إلى ضده أو يجرد الجملة من كل معنى معقول. وإليك مثلا كلمة «العلوم الآلية» التى حرفت فيها إلى «العلوم الإلاهية[١]» وكلمة «عالم القردة» التى حرفت فيها إلى «عالم القدرة[٢]»؛ وعبارة «سن بَكْره[٣]» التى حرفت فى بعض النسخ إلى «يبن بكرة[٤]» وفى بعضها إلى «بين بكرة[٥]»؛ وكلمة «فاقتعده» أى قعد فيه أو اتخذ منه مقعدا التى حرفت فى جميع النسخ إلى «فاعتقده[٦]»؛ وكلمة «اليقين» فى قوله «إن الإلاهيات لا يوصل فيها إلى اليقين» التى حرفت إلى كلمة «أينين[٧]» أو إلى كلمة «ينين[٨]»؛ وكلمة «لا» النافية التى زادتها بعض النسخ من عندها فى عبارة «إن

(١) طبعة البستانى ببيروت والمطبعة التجارية ص٥٣٦ السطر الثالث قبل الأخير؛ والمطبعة الأدبية فى بيروت ص٤٩١ السطر السادس قبل الأخير؛ ومطبعة التقدم المصرية ص٦١٥ السطر التاسع؛ و«طبعة دار الكتاب اللبنانى» ص١٦٦ سطر ١٢.

(٢) طبعة البستانى ببيروت والمطبعة التجارية ص٩٦ سطر ٨؛ والمطبعة الأدبية فى بيروت ص٨٤ سطر ٩؛ ومطبعة التقدم ص١٠٧ السطر الثانى قبل الأخير؛ وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» ص١٦٦ سطر ١٢.

(٣) يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين كما سنبين ذلك عند شرحنا لقوله: «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما. وأعثرنا على علم جعلَنا سنَّ بَكْره وجهينة خبره».

(٤) هكذا فى طبعة البستانى ببيروت التى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة المطبعة التجارية بمصر. ص ٤٠ السطر العاشر قبل الأخير.

(٥) هكذا فى طبعة التقدم (مصطفى فهمى) ص ٤٤ الخامس قبل الأخير؛ و«دار الكتاب اللبنانى» ص ٦٤ السطر الخامس؛ والأدبية ببيروت ص ٣٥ العاشر قبل الأخير.

(٦) البستانى والتجارية ص ٢٠ س ٨. الأدبية ص ١٨ س ٤؛ التقدم ص ٢١ السادس قبل الأخير؛ دار الكتاب اللبنانى ص ٣٠ السابع قبل الأخير.

(٧) البستانى والتجارية ص ٥١٧ س ٣.

(٨) الأدبية ص ٤٧٤ س ١٥.

هؤلاء البهاليل (لا) تجد لهم وجهة ما[1]»؛ وكلمة «إلا» التى زادتها بعض النسخ من عندها كذلك فى عبارة «إن الحيوانات المفترسة لا تسافد (إلا) إذا كانت فى ملكة الآدميين[2]»؛ وكلمة «وليس» التى سقطت فى بعض الطبعات من عبارة «والكمال فى الصنائع إضافى (وليس) بكمال مطلق[3]»؛ وكلمة «ذلَّل» فى قوله «وذلَّل من الحكم النافرة» التى حرفت إلى «وذلك[4]»؛ وكلمة «نفد» بالدال المهملة التى حرفت إلى «نفذ» بالذال المعجمة[5]؛ وكلمة «فيفل» بالفاء الموحدة التى حرفت إلى (فيقل) بالقاف المثناة[6]؛ وكلمة «ملَكة» فى قوله «فصارت جميع الحيوانات فى طاعته وملَكة قدرته» التى حرفت إلى «ملكت قدرته»[7]؛ وكلمة «أكثره تصورات» فى قوله «وهذا الفكر أكثره تصورات» التى حرفت إلى «أكثر تصورات[8]»؛ وكلمة «عقلا محضا» فى قوله «فيكمل الفكر بذلك ويصير عقلا محضا» التى حرفت إلى «ويصير عقلا محصنا[9]»؛ وكلمة «الأغراض» بالمعجمة التى حرفت إلى «الأعراض» بالمهملة[10]؛ وكلمة «ملابسته» فى قوله «وتحصل فى ملابسته الملكةُ فى معاملة أبناء جِنسه» التى حرفت إلى «فى ملابسة الملكة[11]»؛ «وكتاب رُجار Roger» والملك «رُجار بن رجار Roger II fils de Roger I» التى حرفت فى بعض النسخ إلى «زخَّار[12]» وفى بعضها إلى «زجار»[13] وكلمة «عويف القوافى» التى حرفت إلى «عزيف الغوانى»[14]؛ وما حدث فى بعض

---

(1) دار الكتاب اللبنانى ص ١٩٥ س ١٠.

(2) البستانى والتجارية ص ١٤٨ س ١٢.

(3) البستانى والتجارية ص ٤١٩ السطر السابع قبل الأخير؛ الأدبية ص ٣٦٦ الثالث قبل الأخير.

(4) دار الكتاب اللبنانى ص٧ السطر الخامس قبل الأخير.

(5) طبعة باريس، المجلد الثانى أوائل ص ١١٤.

(6) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ١١٥ السطر الأخير.

(7) طبعة باريس المجلد الثانى ص ٣٦٤ السطر الثانى.

(8) طبعة باريس، المجلد الثانى ص ٣٦٤ السطر الأخير والمقصود بالتصورات هنا ما يقابل التصديقات فى اصطلاح المناطقة كما سيأتى شرح ذلك فى موطنه.

(9) طبعة باريس، المجلد الثانى آخر سطر فى الفصل المنتهى فى ص ٣٦٥.

(10) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٨. (11) طبعة باريس، المجلد الثانى منتصف ص ٣٦٩.

(12) البستانى والتجارية ص ٥٢ س ٦ ودار الكتاب اللبنانى ص ٨٠ السطر الأول.

(13) الأدبية ص ٤٢ السطر الرابع قبل الأخير والتقدم ٥٣ الثانى قبل الأخير.

(14) حدث هذا التحريف فى جميع النسخ المتداولة انظر مثلا التجارية ص ١٣٨ السطر الأول، ومصطفى فهمى ص ١٥٣ سطر ١٢.

النسخ من تقدم فقرات كاملة وتأخر أخرى عن مواضعها[1] ومن سقوط أجزاء العبارة[2]؛ فإن هذه الأخطاء ومئات غيرها من نوعها تغير معنى العبارة أو تحيله إلى ضده أو تختلط بسببها الحقائق بعضها ببعض فيصبح الكلام مجرداً من الدلالة. ومن أجل ذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من أخطاء. وكثيراً ما يجانبه التوفيق، أو لا يفطن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئًا من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح.

ولم ندخر وسعًا فى إصلاح هذه الأخطاء جميعها، مسترشدين فى ذلك بما يهدى إليه السياق وما تدل عليه مقابلة الطبعات بعضها ببعض ومقابلتها بالنسخ المخطوطة. ولما كانت هذه الأخطاء تعد بالمئات بل بالآلاف، فقد اكتفينا بإصلاحها فى الأصل ولم نشر فى التعليق إلا لما تدعو الضرورة إلى الإشارة إليه.

٢ ـ إصلاح الأخطاء العربية التى وقع فيها المؤلف نفسه: وقد وقع المؤلف نفسه فى عدة أخطاء عربية فى المفردات والتراكيب والقواعد والاشتقاق ومدلولات المفردات، واستخدم أحيانا كلمات عامية. وهذا النوع من الأخطاء قد تركناه فى الأصل على ما هو عليه، حتى لا نغيّر شيئًا فى عبارات المؤلف نفسها، وأشرنا إلى صوابه فى التعليق.

* * *

(وأما الغرض الثالث) من نشرنا للمقدمة، وهو توضيح ما اشتملت عليه المقدمة نفسها من حقائق وبحوث، فقد وقفنا عليه فى طبعتنا للمقدمة نحو ثلاثة آلاف تعليق تشغل فى مجموعها ما يزيد على ضعفى حجم المقدمة نفسها وعملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى:

---

(١) ففى طبعة التقدم (مصطفى فهمى) مثلا جاء فى أول ص ٥٧ تسعة أسطر مع أن وضعها الصحيح أن تأتى بعد سبعة الأسطر التالية لها.

(٢) ففى طبعة البستانى ببيروت التى نقلت عنها طبعة المطبعة التجارية ص ١١١ سطرى ١٤ ، ١٥ ، وردت هذه العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا؛ ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

وصواب العبارة: «ولك فى تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة ولكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا؛ ومنها أنهم يخلقون... إلخ».

١ ـ الشرح والتوضيح : تشتمل مقدمة ابن خلدون على أفكار ومسائل من عدة علوم تحتاج إلى شرح وتوضيح؛ وعلى نظريات قد يتبادر إلى الذهن من عباراتها معان غير مقصودة، ولذلك تأولها كثير من الناس على غير وجهها الصحيح، فدعت الحاجة إلى تفسيرها تفسيراً يتسق مع مقاصد المؤلف؛ ويعرض ابن خلدون أحيانا أفكاره فى صيغ غامضة مبهمة تحتاج إلى مزيد من البيان؛ ويستخدم أحيانا ألفاظا وعبارات فى معان من اصطلاحه تختلف عن معانيها المشهورة المتعارفة، ويتوقف فهمها على شرح مقصوده منها؛ وكثيراً ما يردد فى ثنايا عباراته مفردات وتراكيب غريبة غير شائعة الاستعمال فتدعو الحاجة إلى بيان مدلولها.

وقد وقفنا حيزاً كبيراً من تعليقاتنا فى هوامش المقدمة على هذه الأمور وما شاكلها من ضروب الشرح والتوضيح.

٢ ـ الموازنة : لكثير من آراء ابن خلدون أشباه فى نظريات بعض الباحثين من قبله ومن بعده. ولا تعرف قيمة هذه الآراء وتتضح مراميها ويتبين ما فيها من أصالة أو اقتباس؛ إلا بالموازنة بينها وبين نظائرها لدى سلفه وخلفه من العلماء.

٣ ـ النقد والتكملة : تشتمل مقدمة ابن خلدون فى آرائها الأساسية فى شئون العمران وفى بحوثها الاستطرادية على بعض نظريات غير صحيحة، وعلى بعض آراء يعوزها شىء من التكملة والتنقيح.

وقد أشرنا فى هوامش المقدمة إلى وجه الحق فى هذه النظريات والآراء وأكملنا ما فى بعضها من نقص وأوضحنا الأسباب التى أدت إلى خطئها أو نقصها.

٤ ـ التحقيق : كثيراً ما يعرض ابن خلدون لذكر الكتب والباحثين والمؤلفين وأئمة المذاهب فى مختلف العلوم، وكثيراً ما ينقل عن هذه الكتب وعن هؤلاء الباحثين والأئمة بعض العبارات أو بعض الحقائق، وكثيراً ما يستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية.

وبعض ما يذكره فى هذا الصدد يحتاج إلى تحقيق لبيان مواطنه أو مبلغ صحته. وقد أثبتنا فى هوامش المقدمة طائفة من هذه التحقيقات وبيّنّا مواطن

ما ذكره من نصوص وآيات وأحاديث، وظهر لنا فى ذلك بعض أخطاء وقع فيها المؤلف نفسه وأثبتنا تصحيحها.

٥ ـ الترجمة للأعلام : ورد فى مقدمة ابن خلدون ذكر لعدد كبير من أسماء الأشخاص والبلدان والأماكن والقبائل والبطون والأمم والشعوب. فترجمنا فى الهامش لغير المشهور من هؤلاء جميعاً معتمدين فى ذلك على أصدق المراجع وأجدرها بالثقة.

٦ ـ ضبط الأعلام والكلمات : ضبطنا بالحركات أسماء الأمكنة والأشخاص والقبائل والعشائر والبطون، لنعفى بذلك القارئ من الرجوع إلى ضبطها فى المعجمات الخاصة، وضبطنا كذلك بالحركات كل كلمة يؤدى تركها بدون ضبط إلى الوقوع فى اللبس أو إلى احتمال النطق بها على غير وجهها الصحيح عند أوساط المتعلمين، وذكرنا فى الهامش مرجع هذا الضبط أو علته كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

ولم نسر على الطريقة التى سارت عليها بعض طبعات بيروت وطبعة مصطفى محمد بمصر إذ ضبطت بالحركات جميع الحروف أو معظمها، (وقد وقع فى ضبطها هذا كثير من الأخطاء[1])؛ لأن هذه الطريقة لا ينبغى اتباعها إلا فى القرآن وفى الكتب المؤلفة لصغار المبتدئين فى الهجاء؛ وقراء مقدمة ابن خلدون ليسوا من هذا الصنف.

* * *

(**وأما الغرض الرابع**) من نشرنا للمقدمة، وهو التمهيد لها ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح، فقد دعانا إليه قصور ما كتبه المؤلفون من قبل فى هذا الموضوع. فقد كتب كثير من الباحثين فى الشرق والغرب عن ابن خلدون ومقدمته، ولكن كثيراً من نواحى عظمته وأصالة بحوثه فى المقدمة قد خفيت على هؤلاء الباحثين. فرأينا أن واجبنا نحو الحقيقة والعلم، ونحو التراث العربى المجيد، يقتضينا أن نضع الأمور فى نصابها الصحيح،

---

(١) ضبطت جميع الحروف بالشكل طبعة بيروت التى أشرف عليها رشيد عطية وعبد الله البستانى والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد؛ وضبطت معظم الحروف بالشكل الطبعة التى أخرجتها حديثاً «دار الكتاب اللبنانى». وقد وقع فى كلتيهما فى هذا الضبط مئات من الأخطاء.

ونصلح ما وقع فيه هؤلاء الباحثون من خطأ، ونكمل ما انطوت عليه بحوثهم من نقص، ونظهر شخصية ابن خلدون ومكانته العلمية العامة وآثاره وفتوحاته الجديدة فى مقدمته على الوجه الذى يتفق مع حقيقة هذه الأمور، وينبغى أن يعرفها الناس عليه.

ومن ثم انقسم تمهيدنا قسمين رئيسيين: أحدهما فى ابن خلدون نفسه وحياته ومكانته العلمية العامة وآثاره، ويشغل هذا القسم البابين الأول والثانى من هذا التمهيد؛ وثانيهما فى مقدمته وما جاءت به من كشف علمى جديد، ويشغل هذا القسم الباب الثالث من هذا التمهيد.

* * *

- ٢ -

مصطلحات فى الإحالة على كتابى «المقدمة» و«التعريف»

فى تعليقاتنا المدونة فى هوامش التمهيد سنحيل على مقدمة ابن خلدون حسب أوضاعها فى خمس طبعات:

١ ، ٢ ـ الطبعتان الأولى والثانية اللتان أخرجناهما محققتين وقامت بنشرهما «لجنة البيان العربى». وتجىء طبعتنا هذه من بعدهما طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة.

٣ ـ طبعة بيروت التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى، والتى نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد بمصر (المكتبة التجارية الكبرى). وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ل).

٤ ـ طبعة بيروت التى أخرجتها المطبعة الأدبية فى بيروت سنة ١٨٧٩م وأعادت طبعها سنة ١٨٨٦م. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (م).

٥ ـ طبعة مصطفى فهمى التى أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ. وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف (ن).

وإنما اخترنا هذه الطبعات الثلاث الأخيرة من بين الطبعات السابقة لطبعتنا مع أنها منقولة عن طبعات أقدم منها[1]؛ لأنها أكثر طبعات المقدمة تداولاً فى العالم العربى فى الوقت الحاضر.

---

(١) فالطبعتان الثالثة والرابعة منقولتان عن طبعة الهورينى (الطبعة التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى) التى ظهرت سنة ١٨٥٨؛ وهى أول طبعة للمقدمة فى مصر. وعن هذه الطبعة نقلت طبعات أخرى كثيرة، من أقدمها طبعة بولاق التى نشرت فيها المقدمة مع بقية كتاب «العبر» سنة ١٢٨٤هـ ١٨٦٨م، وطبعة الخشاب (المطبعة الخيرية بمصر لمديرها السيد عمر حسين الخشاب) التى نشرت فيها المقدمة وعلى هامشها كتاب «التعريف بابن خلدون» سنة ١٣٢٢هـ.

وأما الطبعة الخامسة (طبعة مصطفى فهمى التى أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩هـ) فقد نقلت فيها المقدمة وحدها من طبعة الخشاب السابق ذكرها.

ولم نتمكن من الإحالة على طبعتنا هذه لأن هذا التمهيد سيطبع قبل طبع المقدمة.

وأما تعليقاتنا فى المقدمة نفسها فسنحيل فيها على طبعتنا هذه إذا كانت الإحالة على صفحات تم طبعها، وعلى الطبعات الخمس السابق ذكرها وبالأوضاع نفسها المشار إليها. إذا كانت الإحالة على صفحات لم يتم طبعها فى طبعتنا هذه بعد.

٤ ـ وستدعو الحاجة فى بعض مواطن فى التمهيد والمقدمة إلى الإحالة على طبعة باريس (وهى الطبعة التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى «كاترمير» Quatremére وظهرت سنة ١٨٥٨م وتوجد منها الآن نسخة فى دار الكتب المصرية)، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق الواردة فى الفصول والفقرات التى تزيد بها هذه الطبعة عن الطبعات التى ظهرت فى العالم العربى (تزيد طبعة باريس عن هذه الطبعات، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، بأحد عشر فصلا فرعيا، وبفقرات كثيرة فى بعض الفصول الأخرى المشتركة بينهما). وحينئذ سنخصصها باسمها، فنقول (طبعة باريس) أو (طبعة كاترمير).

وستدعو الحاجة كذلك إلى الإحالة على نسخ مخطوطة للمقدمة. وحينئذ سنحيل على إحدى النسخ التسع الآتية:

١ ـ نسخة خطية قيمة فى دار الكتب المصرية محفوظة تحت رقم (٣٥٥- تاريخ تيمور) وهى نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) مدونة بخط جميل على ورق فاخر ثمين بأحسن أنواع المداد ومذهبة الأطراف والحواشى. وقد دون فى آخرها أنه تم الانتهاء من نسخها سنة ١١٤٠ على يد الفقير حسن بن أحمد. وهذه النسخة تتفق فى كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها كاترمير فى طبعة باريس، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A, B وفى هذه النسخة الخطية توجد جميع الفصول والفقرات التى تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى والتى نقلها كاترمير عن نسختى A,B ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد فى طبعة باريس، وتختلف عنها كذلك فى نصوص بعض الفقرات وأوضاعها ـ وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء. وقد نقلت عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه، وذكر أنه لا يوجد فى نسخ مقدمته أصح منها، كما أثبت ذلك مُراجِعها فى آخرها إذ يقول:

«الله حسبى، الحمد لله الذى أنزل الكتاب تذكرة لمن تذكر، مشتملا على أحكام وحكم، وقصص وعبر، والصلاة على المخبر الصادق فيما بلغ وأخبر، وعلى آله وصحبه ينابيع الخير والأثر، وبعد فإنى قابلت بهذه النسخة المصححة على نسخة هى سلطان النسخ المتصفحة، كيف لا وعلى هامته إكليل يخصه، وتاج بقلم مصنفه ما نصه: «هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر، وهى علمية كلها كالديباجة لكتاب التاريخ، قابلتها جهدى وصححتها، وليس يوجد فى نسخها أصح منها، وكتب مؤلفها عبد الرحمن بن خلدون، وفقه الله تعالى وعفا عنه بمنه... انتهى»... وبذلت فى تصحيحه... إلخ». وقد دون فى حواشيها بعض تعليقات قليلة ولكنها دقيقة وقيمة. وقد كانت هذه النسخة من أهم مراجعنا فى تكملة المقدمة وتحقيقها. وسنشير إلى هذه النسخة فى التعليقات بكلمة «التيمورية».

٢ ـ «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهورينى) فيما عدا فصلا فرعيًا واحدًا (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى). وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون بعد أن أتم تنقيحها بمصر إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين. واشتهرت باسم «النسخة الفارسية» نسبة إلى السلطان أبى فارس[1] ـ وسنعين هذه النسخة باسمها عند الإحالة عليها فنقول «النسخة الفارسية».

٣ ، ٤ ـ نسختان خطيتان فى دار الكتب المصرية تمثلان النسخة الفارسية التى نقل عنها الهورينى طبعته ولا تختلفان عنها إلا فى أمور يسيرة ليست ذات بال. إحداهما محفوظة تحت رقم (٦١٢ - تاريخ تيمور) ، وهى نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور) كتب فى آخرها: «تم الانتهاء من نسخها سنة ١٢٧٠هـ على يد الفقير إلى رحمة ربه القدير إبراهيم بن أحمد بن محمد». وفى هذه النسخة تعليقات بخط الشيخ الهورينى نفسه. والأخرى محفوظة تحت رقم (٦٥ - تاريخ م) ـ وسنشير إلى الأولى بكلمة «الفارسية المصرية» وإلى الثانية بكلمة «الفارسية المصرية ب».

(١) يخطئ كثير من المعلقين فى الطبعات العربية لمقدمة ابن خلدون إذ يسمون هذه النسخة بالنسخة الفاسية (بحذف الراء) نسبة إلى فاس.

٥ ـ «النسخة التونسية» وهى النسخة التى نقلتْ عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة الهورينى) فصلاً واحداً من فصولها (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى)؛ وكان هذا الفصل ناقصًا من النسخة الفارسية ورأى الهورينى إثباته ليتسق الكلام فى الفصل التالى له ـ وهذه النسخة هى التى أهداها ابن خلدون وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس، وكان ذلك سنة ٧٨٤هـ ـ وسنعين هذه النسخة باسمها كذلك عند الإحالة عليها فنقول «النسخة التونسية».

٦ ـ ٩ ـ النسخ الأربع التى نقل عنها «كاترمير» طبعة باريس معارضًا بعضها ببعض ومكملا بعضها ببعض ـ وسنشير إلى كل نسخة من هذه النسخ بالحرف اللاتينى نفسه الذى يشير به إليها «كاترمير»، فهو يشير إلى إحداها بحرف A وإلى الثانية بحرف B وإلى الثالثة بحرف C وإلى الرابعة بحرف D.

* * *

وكثيراً ما ستدعو الحاجة إلى الإحالة على كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا»، وهو الترجمة التى ترجم بها ابن خلدون لنفسه. وسنحيل على هذا الكتاب فى طبعته المصرية التى أخرجتها «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٥١م تحت إشراف المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى. وسنقتصر عند الإحالة عليه على الكلمة الأولى من عنوانه وهى كلمة «التعريف».

وإذا دعت الحاجة إلى الإحالة إلى نسخة خطية من نسخ كتاب «التعريف» فسنتبعها باسم مكتبتها، فنقول: «نسخة أيا صوفيا»؛ أو «نسخة أحمد الثالث»؛ أو «نسخة دار الكتب» (نسخة دار الكتب المصرية)؛ أو «نسخة الأزهر» (نسخة مكتبة الأزهر).

- ٣ -

القواعد التى سنسير عليها
فى عناوين فصول المقدمة وعددها وفى تقسيمها إلى مجلدات

تشتمل مقدمة ابن خلدون على ثلاثة أقسام:

(القسم الأول) الخطبة أو الديباجة أو الافتتاحية وتشغل نحو سبع صفحات.

(القسم الثانى) تمهيد يشغل نحو ثلاثين صفحة. وقد سماه المؤلف «المقدمة فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها».

(القسم الثالث) هو ما سماه المؤلف «الكتاب الأول[١] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويشغل هذا القسم الأخير نحو ستمائة وخمسين صفحة، وهو أهم قسم فى المقدمة. ويشتمل على تمهيد فى نحو سبع صفحات وعلى ستة بحوث رئيسية ينتظم كل بحث منها عدة فقرات.

وقد سمى ابن خلدون البحوث الرئيسية فصولاً، وسمى فقرات كل بحث منها فصولاً كذلك[٢]؛ الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين البحث الرئيسى والمسائل المتفرعة عنه.

وسنحتفظ فى جميع أقسام المقدمة بأصول العناوين التى ذكرها ابن خلدون فيما عدا عناوين البحوث الستة الرئيسية، فسنستخدم فيها كلمة «الباب» بدلا من «كلمة الفصل» لاتقاء اللبس وللتفرقة بين عناوينها وعناوين المسائل الفرعية.

(١) هو كتاب أول بالنسبة إلى بقية الكتب التى يشتمل عليها مؤلفه فى التاريخ المسمى «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

(٢) وذلك فيما عدا فقرات الفصل الأول. فقد سماها مقدمات.

وسنضع أمام الفصول التى يشتمل عليها كل باب أرقامًا مسلسلة لسهولة التمييز بينها والإحالة عليها.

ولما كنا قد أضفنا إلى الفصول التى تشتمل عليها الطبعات المتداولة فى العالم العربى أحد عشر فصلا تزيد بها التيمورية وطبعة باريس، فقد أصبحت بذلك فصول الباب الثالث أربعة وخمسين بدلا من ثلاثة وخمسين، وفصول الباب السادس واحداً وستين بدلا من واحد وخمسين.

هذا، وسنخرج المقدمة فى هذه الطبعة الثالثة إن شاء الله فى ثلاثة مجلدات.

(المجلد الأول) يشتمل على البحوث التى مهدنا بها لمقدمة ابن خلدون، والتى مهد بها ابن خلدون نفسه لمقدمته، وعلى الباب الأول منها.

(المجلد الثانى) يشتمل على الأبواب الثانى والثالث والرابع والخامس.

(المجلد الثالث) ويشتمل على الباب السادس والفهارس.

والله نسأل أن يجنبنا الزلل، ويهيئ لنا من أمرنا رشدا.

دكتور/ على عبد الواحد وافى

تمهيد لمقدمة ابن خلدون

تأليف

الدكتور/ على عبد الواحد وافى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا فى هذا التمهيد إلى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خَلَّفه من آثار، وخاصة فى مقدمته التى أنشأ فيها علمًا جديدًا، وهو ما نسميه الآن «علم الاجتماع» أو «السوسيولوجيا» La Sociologie، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتى بمثله، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شأوه، والتى تدل بحوثها على رسوخ قدمه فى طائفة كبيرة من العلوم الأخرى، وعلى أنه ـ بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه ـ لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمَّ به، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطِّلَّسْمات.

ومن مسائل هذا البحث يتألف البابان الثانى والثالث من هذا التمهيد.

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون، وما اكتنفه من ظروف، واضطلع به من أعمال. ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التى كان لها أثر فى تكوينه العقلى والعلمى، بل سيبدو لنا منه ـ بجانب ذلك ـ شاهد آخر على عبقريته. فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار، بل كانت حياة صاخبة مضطربة، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات، ويصيبه من كوارث، ويواجهه من خصومه وحساده من مكايد ومؤامرات، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده فى معظم مراحل حياته، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين، وظل يحمل أعباءها إلى أن نَيَّف على السبعين. ـ فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل فى ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون، ويخلف ما خَلَّفه من آثار، إلا إذا كان نسيج وحده فى عالم العبقريات.

ومن مسائل هذا التعريف يتألف الباب الأول من هذا التمهيد.

فجميع أبواب هذا التمهيد تكشف إذن فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته.

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد، ويهيئ لنا من أمرنا رشدا.

دكتور/ على عبد الواحد وافى

الباب الأول

حياة ابن خلدون

حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون فى حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمى والعملى:

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى. وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢هـ لغاية سنة ٧٥١هـ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريًا. وقد قضاها كلها فى مسقط رأسه بتونس، وقضى منها نحو خمسة عشر عاما فى حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم.

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية. وتمتد من أواخر سنة ٧٥١هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦هـ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريًا، قضاها متنقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس. وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف. وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ، فتستغرق نحو ثمان سنين، قضى نصفها الأول فى قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير فى تونس. وقد تفرغ فى هذه المرحلة تفرغًا كاملا لتأليف «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أيَّام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر». ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق. ولم يستغرق تأليف هذا القسم فى وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب.

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء. وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨هـ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها فى مصر؛ وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده فى أثناء هذه المرحلة.

* * *

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة. وسيكون أهم مرجع لنا فى هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا»[1]، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما فى كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث. وسنشير فى هوامش هذا التمهيد إلى ما نقلناه عن «تعريفه» وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه.

* * *

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشىء من التفصيل عند حديثنا على مكانته فى فن «الأوتوبيوجرافيا» (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك فى الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا التمهيد.

الفصل الأول
مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمى
٧٣٢-٧٥١هـ (١٣٣٢-١٣٥٠م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد ولىّ الدين بن خَلدون[1]. فاسمه عبد الرحمن؛ وكنيته أبو زيد؛ ولقبه ولى الدين؛ وشهرته ابن خلدون.

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبى زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب فى الكنية؛ وإن كنا لا نعرف عن طريق يقينى أسماء أولاده. وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء فى مصر. وفى هذا يقول المقريزى فى كتابه «السلوك»:

«وفى يوم الإثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ هـ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوَّض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية وخلع عليه، ولقب ولى الدين». وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد بن عثمان. وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون - حمدون - زيدون...). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الأندلس والمغرب باسم بنى خلدون. ومع أن كثيراً من شهيرى هذه الأسرة كانت تُصحب أسماؤهم بكلمة «ابن خلدون»، فإن الاصطلاح قد استقرّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تنصرف إلا لمن نترجم عنه.

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً، وكما نص عليه السخاوى فى الضوء اللامع، الجزء الرابع، ص١٤٥، عن «التعريف» ص١.

وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة «المالكي» نسبة إلى مذهبه الفقهي، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس، خاصة بعد أن تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر، وصفة «الحضرمي» نسبة إلى أصله الحضرمي؛ لأن أسرته ترجع إلى أصل يماني حضرمي، كما سنذكر ذلك في الفقرة التالية. ويحرص ابن خلدون في معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه. فيقول في فاتحة كتابه العبر: «يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي. وفَّقه الله تعالى».

- ٢ -

أســرتـه

ذكر العلامة ابن حزم[١] في كتابه «جمهرة أنساب العرب» أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يماني حضرمي، وأن نسبها في الإسلام يرجع إلى وائل بن حجر[٢]. وهو صحابي معروف روى عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نحو سبعين حديثًا، وبعثه - صلى الله عليه وسلم -، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان إلى أهل اليمن؛ يعلمهم القرآن والإسلام[٣]. ويذكر ابن عبد البر في كتابه «الاستيعاب» أن وائل بن حُجْر لما وفد على النبي - صلى الله عليه وسلم - بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال: «اللهم بارك في وائل بن حجر وولده وولد ولده إلى يوم القيامة»[٤].

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب ما يظهر من رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان، (الذي اشتهر فيما

---

(١) «جمهرة الأنساب» لوحة ١١١ب. وابن حزم هو العالم الأندلسي الشهير علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، وكنيته أبو محمد، وهي التي كان يعبر بها في كتبه، وشهرته ابن حزم، وهو من أشهر علماء الإسلام، وأعمقهم أثرًا، وأغزرهم إنتاجا. فقد كان إماما في الحديث والفقه (خاصة على مذهب داود الأصبهاني المعروف بالظاهري. ويسمى أتباعه الظاهرية؛ لأن من مبادئ مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة) وسائر العلوم النقلية وفي الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب، وله في هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع، ولكن لم يصل إلينا إلا بعضها، ولد بقرطبية سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٧هـ (١٠٦٥م) أي قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون. ومن أحسن ما كتب في التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصديقنا المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) حُجْر كقفل.

(٣) «التعريف» ٢.

(٤) «التعريف» ٢.

بعد باسم خَلْدون وفقا للطريقة التى يجرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر؛ فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الإسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير. واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون، نسبة إلى جدهم هذا خالد بن عثمان. وإلى هذا الفرع ينتمي العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد.

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» على هذا الوجه: محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كُرَيب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حُجْر[1].

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية ابن حزم فى كتابه «جمهرة أنساب العرب» إذ يقول: «ويذكر بنو خلدون الإشبيليون من وُلْده (يقصد من ولد وائل بن حجر). وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان ابن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر[2]». واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة[3].

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون، ويرى أنه لابد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء. لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، فإن المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩هـ). وهذه المدة لا يكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة. ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جداً، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن. وفى هذا يقول: «لا أذكر من نسبى إلى خلدون

(١) «التعريف» ١ ، ٢.　(٢) «التعريف» ٣.　(٣) «التعريف» ١.

غير هؤلاء العشرة، ويغلب على الظن أنهم أكثر، وأنه سقط مثلهم عدداً؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس. فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة. فيكونون زهاء عشرين، ثلاثة لكل مائة، كما تقدم فى أول الكتاب الأول»[1].

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة. وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له، ولابد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين. وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة؛ وخلدون، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢هـ، وهذه المدة يكفى لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير.

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى، أى بعد الفتح بأمد غير قصير. ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم)، وهما كريب بن عثمان ابن خلدون وأخوه خالد، كانا على رأس الثورة التى اضطرمت فى إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة، كما سيأتى بيان ذلك، فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد فى أواخر القرن الأول الهجرى، ويكون له من حفدته المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى. وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو حواليه.

---

(١) التعريف ص١ ـ ويشير ابن خلدون بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة، وعنوانه: «فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص». غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة. ونص عبارته ما يلى: «إلا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال. والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين» (المقدمة، ل ١٧٠ . ن . ١٨٧).

فبحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه «التعريف». ويلزم ستة عشر جداً لا عشرون جداً لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن.

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة في قسميها الأول والأخير؛ إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون. وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريبًا لكل جد كذلك.

* * *

هذا، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتماء هذه الأسرة إلى أصل عربي حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري. ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيرًا من بيوتات الأندلس والمغرب في هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب؛ لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة في نظر الناس؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم في هذه البلاد، وقد انفردوا بهما دون البربر زمنًا طويلا. فكان الانتساب إليهم شرفًا كبيرًا يحرص عليه العظماء. ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربي والانتماء إليه وإذاعته بين الناس. ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء. بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم، حتى طارق بن زياد نفسه، فقد قيل: إنه من البربر، وقيل: إنه فارسي من موالي العرب. فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسبًا عربيًا وأذاعته بين الناس، كما فعل غيرها من ذوي الرياسة والجاه.

غير أننا نرجح صحة نسبها العربي الحضرمي؛ لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم في تحري أنساب العرب فحسب، بل لأننا لم نجد أحدًا من خصوم ابن خلدون أنفسهم ـ وما كان أكثر خصومه ـ يطعن في نسبه العربي الذي كان يحرص ابن خلدون على تسجيله في معظم ما يكتبه. ولو كان الشك يحوم حول نسبه في نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، وأنهم لم يألوا جهدًا ـ كما سيأتي بيان ذلك ـ في ذمه وتجريحه والافتراء عليه، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية، حتى لقد سجلوا في مؤلفاتهم انتقادهم للزي الذي كان يرتديه، ولسكناه على النيل!.

تــاريخ أســرتــه

نشأ بنو خلدون بمدينة «قَرْمُونة»[١] بالأندلس، وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان. ثم نزحوا بعد ذلك إلى «إشبيلية».

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى. فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبدالرحمن الأموى (٢٧٤ ـ ٣٠٠هـ). وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحى، وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة. فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكما عليها من قبل الأمير عبدالله بن عبدالرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج، واشترك معهما فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد. وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيب بن عثمان بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية. ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله.

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رياسة طوال عهد الدولة الأموية. حتى إذا جاء عهد «الطوائف» سطع نجمهم مرة ثانية، واشترك زعماؤهم فى موقعة «الزلاَّقة»[٢] الشهيرة التى انتصر فيها ابن عَبّاد[٣] وحليفه

(١) قَرْمُونة Carmon عرضها الشمالى ٢٦َ-٣٧° طولها الشرقى ٤٥َ-٥٠° بفتح القاف وسكون الراء وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحة، مدينة بالأندلس. ياقوت الجزء السابع ص٧٢، وتاج العروس الجزء التاسع ص٢٢. والروض المعطار ص١٥٨ ـ عن «التعريف» ص٤.

(٢) وقعة «الزَّلاَّقة» هذه من المعارك ذات الأثر البعيد فى الحياة الإسلامية بالأندلس، ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها. انظر مثلا نفح الطيب الجزء الثانى صفحة ٥٢٣، والوفيات الجزء الثانى صفحات ٤٠ ، ٤٨٣، والروض المعطار صفحات ٨٣ ـ ٩٥، والاستقصا فى أخبار المغرب الأقصى الجزء الأول صفحات ١١١ ـ ١١٩ ـ عن «التعريف» ص٨.

(٣) هو أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ ـ ٤٨٨هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس ـ عن «التعريف» ص٨.

يوسف بن تاشفين[١] المرابطى على ألفونسو السادس ملك قَشْتالة[٢] (٤٧٩هـ ـ ١٠٨٦م)، واستشهد جماعة منهم فى الموقعة، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة فى عهد ابن عباد.

ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير فى الدولة. وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين.

فلما قام الموحدون[٣] بالمغرب، وانتزعوا الأندلس من المرابطين، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن، ولّوا حليفهم أبا حفص[٤] زعيم «هِنْتَاتة[٥]» على إشبيلية وغرب الأندلس. وظل أبو حفص واليًا على هذه المنطقة فى ظل الموحدين طول حياته، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده. وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه.

ولما ضعفت دولة الموحدين. واضطربت أمور الأندلس، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا فى يد ملك قَشْتالة، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة

(١) يوسف بن تاشفِين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ وتوفى سنة ٥٠٠هـ. انظر ترجمته فى الوفيات الجزء الثانى ص٤٨١.

(٢) قَشْتالة Castille: كورة كانت تشمل مقاطعتى طليطلة Toledo وكونيكة Cuenca. انظر ياقوت الجزء السابع ص٩٣.

(٣) تبتدئ دولة الموحدين بالمغرب سنة ٥١٤هـ على يدى مهدى الموحدين محمد بن تومرت، وتنتهى سنة ٦٦٨هـ. وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ – ٦٠٩هـ تقريبًا، انظر جذوة الاقتباس ص٩٧، وتاريخ أبى الفداء الجزء الثانى ص٢٤ ـ عن «التعريف» ص٨.

(٤) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاتى، أول التابعين لمهدى الموحدين من بين قومه، والمختص بصحابته. ومن هنا انتظم فى سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت. وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ. وإلى أبى حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بإفريقية التى سيتردد ذكرها كثيراً فى هذا الفصل. وليس صحيحاً ما يتوهمه بعضهم من أنها ذرية أبى حفص عمر بن الخطاب ثانى الخلفاء الراشدين. انظر ابن خلدون «كتاب العبر» المجلد السادس صفحات ٢٢٧ ، ٢٦٧ ، ٢٧٥ «والمعجب فى تلخيص أخبار المغرب» للمراكشى ص١٢٥. عن «التعريف» ص٩.

(٥) درج ابن خلدون على ضبط هِنْتَاتة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء ـ وفى شذرات الذهب لابن العماد ٦/٣٤٥، وصبح الأعشى ٥/١٣٤ أنها بفتح الهاء. وبقية الضبط متفق عليه بينهم ـ وهنتاتة اسم قبيلة ـ «التعريف» ٣٧.

النصارى ونزحوا إلى إفريقِيَة[1] (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠هـ (١٢٢٣م)، حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد، وتبعهم بنو خلدون، فأكرم الحفصيون وفادتهم، وعطفوا عليهم، وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم «بجاية»[2] من الحفصيين. ـ وبقى جده الثانى واليًا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمارة من الخوارج على بنى حفص. أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمدًا طويلا، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص. ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظاً بمكانته. فقد قرّبه إليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حينًا، ثم اعتزل الحياة العامة؛ ولكنه بقى مع ذلك على مكانته ونفوذه فى الدولة حتى توفى سنة ٧٣٧هـ (١٣٣٧م).

أما ابنه أبو عبد الله[3] محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم، و«نزع عن طريقة السيف

---

(١) إفريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة. وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق). ـ هذا، وكلمة إفريقية كانت تطلق قديماً على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها.

(٢) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف. وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عباد بن حماد بن زيرى الصنهاجى، بناها حوالى سنة ٤٥٧هـ. وهى مدينة بالجزائر؛ وكانت قاعدة المغرب الأوسط. عرضها الشمالى ٥٠َ ـ ٣٦° وطولها الشرقى.. ـ ٥° ـ انظر ياقوت ٦٢/٢ وتاج العروس ٣١/١٠ ـ عن «التعريف» ١٢.

(٣) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبد الله) فى مواطن كثيرة، ومنها صيغة الوقف التى تحملها نسخة كتاب «العبر» وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩هـ. فقد جاء فيها ما يلى: وقف وحبس وسبَّل وأبَّد وحرَّم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق، أحد عصره، وفريد دهره، قاضى القضاة، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى...إلخ». وقد حدث تحريف فى نسخة من النسخ الخطية لكتاب «التعريف» فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية «أبى بكر»: «ونزع والدى وهو أبو بكر» (التعريف ١٤، وتعليق ١١).

والخدمة إلى طريقة العلم والرّباط[١]... فقرأ وتفقه، وكان مقدما فى صناعة العربية، وله بصر بالشعر وفنونه»[٢]. وتوفى سنة ٧٤٩هـ (١٣٣٩م) عن خمسة أبناء، هم: عبد الرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ فى الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم[٣]. ولم ينبه منهم إلى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذى تولى الوزارة فيما بعد[٤].

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا فى هذه الأسرة. فقد نبغ من قبله فى الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها فى كثير من العلوم. ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم راسخة في العلوم الرياضية والفلك[٥].

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معًا. وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى[٦]) في مرحلة مقامها بالأندلس فقال: «بيت بنى خلدون إلى الآن فى إشبيلية نهاية فى النباهة. ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية»[٧].

---

(١) يقصد به التصوف.

(٢) التعريف ص١٤.

(٣) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر أنه كان أول أولاده الذكور، ولذلك كانت كنيته «أبا عبد الله».

(٤) ألف يحيى هذا كتابًا مشهورًا فى تاريخ دولة من دول المغرب سماه «بغية الرواد فى أخبار بنى عبدالواد». وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) فنسب هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة.

(٥) قال عنه ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبى مؤرخ الأندلس، ٣٧٧ ـ ٤٦٩هـ): «أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى، من أشراف أهل إشبيلية. كان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهورًا بعلم الهندسة والنجوم والطب... توفى فى بلده سنة تسع وأربعين وأربعمائة.. وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية..» ـ هذا، وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد حلّق فى العلوم الرياضية والفلك.. والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون.

(٦) انظر التعليق السابق.

(٧) «التعريف» ص٥.

-٤-

مولده ونشأته وتلمذته

(٧٣٢ـ٧٥٠هـ)

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢م). ـ ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التى ولد فيها ابن خلدون، وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة. ويعرف هذا الشارع بشارع «تربة الباى». وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا. وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون.

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذى كان متبعاً حينئذ فى كثير من البلاد الإسلامية. وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم، ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه، وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة. ولايزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد الذى كان يختلف إليه ابن خلدون فى فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة، ويسميه أهل تونس «مَسْيِد القبة» حسب لهجتهم العامية فى قلب مثل هذه الجيم ياء.

وكان أبوه معلمه الأول. وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء فى بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتتهم الحوادث. فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده. قرأ عليهم القرآن وجوّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب[1]. ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكى (الذى كان، ولايزال، المذهب السائد فى المغرب) وأصول وتوحيد، ودرس عليهم العلوم

(١) قراءة يعقوب هى إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة للعشر، وهو يعقوب بن إسحق ابن زيد بن عبد الله الحضرمى البصرى (١١٨ ـ ٢٠٥هـ). وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس، والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى (طبقات القراء ٢٨٥/١). وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول: «ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه» (التعريف ١٦).

اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد. وحظى فى جميع دراساته بإعجاب أساتذته ونال إجازاتهم. وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته فى مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم فى علومهم ومؤلفاتهم. ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته: محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى، ومحمد بن العربى الحصايرى، ومحمد بن الشواش الزرزالى، وأحمد بن القصار، ومحمد ابن بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبد الله الجيَّانى[1] الفقيه، وأبو القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان الشَّطِّى، وأحمد الزواوى، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالَقى، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى. ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر فى ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية: أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمى إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة؛ والآخر أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى[2] شيخ «العلوم العقلية» (وكانت تسمى كذلك «العلوم الفلسفية» و«العلوم الحكمية». وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه «الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية»[3]. ولعظم مكانتهما فى نفس ابن خلدون يعنى فى كتابه «التعريف» بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة[4]. وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه فى صباه، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه المالكى وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكى. وهو غير «أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيّانى» النحوى المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى ٦٧٢ هـ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن).

(٢) نسبة إلى آبلة Avila عرضها الشمالى ٣٩َ-٤٠°، وطولها الغربى ٤٤َ-٤°، وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من إقليم آبلة. وهى كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة، وباء موحدة مكسورة. وقد نص على كسر الباء ابن حجر فى الدرر الكامنة ٢٨/٣ ـ عن التعريف ٢٣ تعليق ٢.

(٣) «التعريف» ١٥ ـ ٢٢.

(٤) «التعريف» ٢١ ، ٣٣ ـ ٤١.

عليهم. ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب: اللامية فى القراءات والرائية فى رسم المصحف وكلتاهما للشاطبى، والتسهيل فى النحو لابن مالك، وكتاب الأغانى لأبى فرج الأصفهانى، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وطائفة من شعر أبى تمام والمتنبى، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك، والتقصى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر، وعلوم الحديث لابن الصلاح، وكتاب التهذيب للبرادعى، مختصر المدونة لسحنون فى الفقه المالكى، ومختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول، والسير لابن إسحق[1].

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التى درسها فى هذه المرحلة

هذا، وقد ارتاب المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته بالفرنسية عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» فى أن يكون ابن خلدون قد درس فى صباه جميع الكتب التى ذكرها، ويذهب إلى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب إلا أسماءها، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر. ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما: مختصر ابن الحاجب فى فقه الإمام مالك، وكتاب الأغانى. فيقول فى صدد الكتاب الأول: «يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التى درسها فى تونس، ويعده ضمن كتب الفقه المالكى فى ترجمته (يقصد كتاب «التعريف») وفى مقدمته، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب فى أصول الفقه، وهو مؤلف جم الانتشار، لايزال يدرس فى الأزهر حتى يومنا هذا، ومؤلفه مالكى المذهب، ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكى، بل شرح مبادئ التشريع فى المذاهب كلها، وهو علم خاص». ويقول فى صدد كتاب الأغانى: «فى وسعنا أن

(١) سنتكلم بشىء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التى درسها على كل منهم فى أثناء كلامنا فى الباب الثانى على مكانته فى مختلف العلوم والفنون.

نرتاب أيضًا فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغانى الشهير، فإنه فى ترجمته يزعم أنه استظهر جزءًا منه، وفى مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه. ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم»[1].

والحقيقة أن جميع الكتب التى ذكرها ابن خلدون فى هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره فى الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره، كما سنذكر ذلك بتفصيل فى الباب الثانى من هذا التمهيد. على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغًا كاملاً زهاء خمسة عشر عاماً، حتى لو كان طالبًا عادياً، بله طالب عبقرى من طراز ابن خلدون، بل إنها لقليلة جداً بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل، وهى فى الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه فى مرحلة صباه وحدها، وذكر أنه درس فى هذه المرحلة كتبًا أخرى غيرها، فيقول مثلاً فى أثناء حديثه عن أستاذه أبى محمد ابن عبد المهيمن: «لازمته وأخذت عليه إجازة وسماعًا: الأمهات الست[2] وكتاب الموطأ والسير لابن إسحق وكتاب ابن الصلاح فى الحديث وكتبًا أخرى كثيرة شذت عن حفظى»[3]. ويقول فى أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن بُرَّال: «ودارست عليه كتبًا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب فى الفقه»[4]. فهو يقصد بما ذكره من الكُتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التى كان يدرسها فى هذا العهد. وفضلا عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل فى مختصرات للمبتدئين، فليس فى مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ. وقد عودنا ابن خلدون الدقة فى جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته، حتى إنه ليحدد أحيانًا الفصول التى لم تتح له دراستها من كتاب ما. فيقول مثلا: «وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم بن الحجاج ما عدا فَوْتًا يسيرًا من كتاب

---

(١) «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» ترجمة عبد الله عنان، ص١٢.

(٢) يَقصد بها صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه.

(٣) «التعريف» ٢٠.

(٤) «التعريف» ١٦، ١٧.

الصيد»[1]. ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذى ورد ذكره فى عبارة الدكتور طه حسين «أنه لم يكمله بالحفظ»[2]. ويقول: «قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها»[3].

وليس بصحيح ما ذكره المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى صدر مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغانى:

فالحقيقة أن لابن الحاجب «مختصراً» مشهوراً فى فقه الإمام مالك يسمى «المختصر الفقهى» أو «الفرعى» أو «الجامع بين الأمهات» وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة كالقاضى ابن عبد السلام التونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاتى، وفى دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما. وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه التوضيح، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك. وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده. وقد ذكر ابن خلدون فى الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته فى بلاده. فقال: «جمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال فى كتاب «النوادر»... ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على «المدونة». ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب، لخّص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب، وتعديد أقوالهم فى كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب... ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية، لما كان كبير مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذى جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به، وانتقل بقطر بجاية فى تلاميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه فى المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم فى الإجادة فى ذلك ابن عبد السلام»[4].

(١) «التعريف» ١٨. (٢) «التعريف» ١٧. (٣) «التعريف» ٢٠، ٢١.
(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص١٠٢٥، ل ٤٥١، ن ٤٩٤.

وأمَّا ما يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب فى أصول الفقه وهو الذى يتحدث عنه الدكتور طه، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب «الإحكام» للآمدى، يسمى أوسعهما المختصر الكبير، واشتهر أصغرهما باسم «المختصر» أو «المختصر الصغير». وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما فى الباب السادس من مقدمته فقال: «أما كتاب الإحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقاً للمسائل[1]. فلخصه أبو عمرو بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر، تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المغرب والمشرق به، وبمطالعته وشرحه»[2].

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة فى موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين أحدهما فى الفقه والآخر فى أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما، فيقول: «حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول»[3]. ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبد الله محمد المقَّرى: «عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما»[4].

ويشير فى موضع آخر إلى هذين المختصرين نفسيهما فى الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول: «وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه...»[5].

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون، وقد كان إماماً فى الفقه المالكى، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد إسلامى فى هذا العهد وهى مصر، وقد تولى تدريس الفقه المالكى فى المغرب وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه، كما سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب الثانى من هذا التمهيد،

---

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقاً للمسائل من كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثالث، ص ١٠٣٢ ، ل ٤٤٥ – ٤٥٧ ، ن ٤٩٩.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٣٠٥ ، ل ٥٧٩ ، ن ٦٦١.

(٤) «التعريف» ٥٩.

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ، الجزء الرابع ، ص ١٢٣٢، ن٦١٠، هذا وقد سقط من ل (ص ٥٣٢) كلمة «وأصول الفقه».

العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف فى هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس فى هذا المذهب مختصراً لا وجود له!!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب «الأغانى» وحفظ كثيراً من أشعاره، بدليل ما نقله من نصوص هذا الكتاب فى «مقدمته» وفى كتابه «العبر». وقد كان الكتاب فى مكتبة الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كلٍّ من أبى بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه، وقد نقل السهيلى عن هذا الكتاب عدة نصوص فى كتابه «الروض الأنف»[1]. فتداول كتاب الأغانى بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه، كل ذلك كان متعارفا بين القوم منذ الزمن البعيد. هذا إلى أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغانى فى تاريخه «العبر» عدة نصوص[2]، بل لقد لخص فى مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها. فيقول فى الفصل الذى عقده لعلم الأدب: «وقد ألف القاضى أبو الفرج الأصفهانى كتابه فى الأغانى، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء فى المائة صوت التى اختارها المغنون للرشيد. ولعمرى إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال. ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه. وهو الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنَّى له بها»[3]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها: «وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغانى من نظمهم ونثرهم. فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم. فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب»[4]. ويقول فى الفصل الذى تكلم فيه عن «صناعة الشعر وتعلمه»: «اعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقى

---

(١) التعريف ١٨.

(٢) انظر «كتاب العبر...».

ج٢ ص١٩، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع، ص ١٢٦٨ ، ل ٥٥٤ ، ن٦٣٤.

(٤) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع. ص ١٢٨٥ ، ل ٥٦٦ ، ن ٦٤٧.

الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبى ربيعة وكُثيِّر وذى الرمة وجرير وأبى نواس وحبيب (يعنى أبا تمام) والبحترى والرضى وأبى فراس. وأكثره شعر كتاب الأغانى؛ لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية»[1]. وينقل فى الفصل الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته، فى أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء، نصاً من كتاب الأغانى فيقول: «ومن كتاب الأغانى فى أخبار عويف القوافى أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟ قال نعم؛ قال فبأى شىء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته. وطلب ذلك فلم يجده إلا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى، وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث ابن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى تميم. فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول...»، إلى آخر ما نقله فى هذا الموضوع عن كتاب الأغانى[2].

ولم يرد فى كلام ابن خلدون ما نسبه إليه المرحوم الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغانى فى عصره. ولعل المرحوم الدكتور طه حسين قد اعتمد فى ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت فى مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغانى، وهذه العبارة هى قوله: «ولا يعدل بكتاب الأغانى فى ذلك (أى فى فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه، وهو (أى كتاب الأغانى) الغاية التى يسمو إليها الأديب، ويقف عندها، وأنَّى له بها». فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسى معنى: «فأنَّى له بها» وترجمها إلى: «كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب».

Mais comment pourra-t'on se le procurer[3].

هذا، وقد أطلنا فى هذه الفقرة نوعا ما؛ لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تحديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون فى كتابه «التعريف»؛ الذى يعد أهم مرجع فى تاريخ حياته، والذى نعتمد عليه فى معظم ما نذكره فى هذا الباب.

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الرابع. ص ١٢٩٦ . ل ٥٧٤ . ن ٦٥٥.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، الجزء الثانى، ص ل ١٣٨ . ن ١٥٣.

(٣) De Slane : Les prolegomènes d'Ibn khaldoun . Vol. 3.p. 331.

- ٦ -

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ فى مجرى حياته.

أما أحدهما فحادث الطاعون الذى انتشر سنة ٧٤٩هـ فى معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب، وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس. وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسى فى رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس، وأنه مكث ببلدة «المَرِيَّة» أشهراً، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم. ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئًا مذكوراً بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى. فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه «هلك فى يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة، وبتلمسان سبعمائة نسمة، وهلك بجزيرة ميورقة فى يوم واحد ألف نسمة..»[1]. ويسميه ابن خلدون: «الطاعون الجارف» ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة «طوت البساط بما فيه». وكان من كوارثه فى حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه. وفى هذا يقول: «لم أزل منذ نشأت وناهزت مكبّاً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل، متنقلاً بين دور العلم وحلقاته، إلى أن كان الطاعون الجارف، وذهب بالأعيان والصدور، وجميع المشيخة، وهلك أبواى رحمهم الله»[2]. ويقول فى موضع آخر متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن فى هذا الطاعون: «ثم جاء الطاعون الجارف، فطوى البساط بما فيه، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس»[3].

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسى اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الأسكوريال وعنوانها: «تحصيل غرض القاصد فى تفصيل المرض الوافد». ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر، عبد الله عنان، ابن خلدون، الطبعة الثانية، ص٢٠).

(٢) «التعريف» ٢٥.

(٣) «التعريف» ٢٧.

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠هـ مع سلطانه أبى الحسن صاحب دولة بنى مرين.

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة، لانقباضه وضيق صدره من جهة، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة أخرى، فرغب فى الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم إلى هناك من العلماء؛ ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك.

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل، وكما كان فى نيته أن يفعل، فقد تغير مجرى حياته، وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك فى شئون السياسة والسير فى الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثانى وكثير من قدامى أسرته.

فاستأثرت من جراء ذلك الوظائف الحكومية والمغامرات السياسية بأكبر قسط من وقته ونشاطه فى أثناء فترة طويلة استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦هـ).

غير أنه يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتمثل مطامحه واستعداداته الحقيقية فى شىء، وأنه قد اندفع إليها اندفاعا واضطر لخوض غمارها اضطراراً عن غير حب ولا رغبة.

ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التى كانت تتاح له فى أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقى العلم وتدريسه. وليرضى بذلك أكبر رغبة كانت كامنة فى نفسه، وهى رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية، وأفاد منها التراث الإنسانى أكبر فائدة، وسجلت اسمه فى عالم الخلود.

* * *

الفصل الثانى
مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية
فى المغرب والأندلس
(٧٥١ـ٧٧٦هـ. ١٣٥١ - ١٣٧٤م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه فى المغربين
الأدنى والأوسط ٧٥١ـ٧٥٥هـ

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجرى ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك[١] ـ قد انهارت دعائمها، وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة، من أشهرها ثلاث دول:

(إحداها) دولة بنى حفص بإفريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما إليها) وهى التى ولى فيها الجد الثانى لابن خلدون أمر تونس، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك.

(وثانيتها) بنى عبد الواد فى المغرب الأوسط الذى كانت قاعدته «تِلِمْسان»[٢].

(وثالثتها) دولة بنى مرين فى المغرب الأقصى الذى كانت قاعدته «فَاس».

وكانت دولة بنى مَرِين أقوى هذه الدول جميعًا. وقد اتسعت رقعتها اتساعًا كبيرًا، وخاصة فى عهد السلطان أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١هـ (١٣٣٠م). فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣هـ ثم زحف شرقًا فاستولى سنة ٧٤٧ هـ على تِلِمْسان

---

(١) انظر ص٣٥ .

(٢) تِلِمْسان Tlemcen بكسرتين وسكون الميم، وبعضهم يقلب لامها نونا (تنمسان). وهى مدينة مشهورة بالجزائر عرضها الشمالى ٥١َ-٣٤° وطولها الغربى ١٥َ-١° (التعريف ١٣ تعليق١).

وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدى بنى عبد الواد، ثم استولى سنة ٧٤٨هـ على تونس (فى المغرب الأدنى، وهو الذى كان يطلق عليه اسم إفريقية). وانتزعها من يد بنى حفص أصهاره وأصدقائه. ولبث نحو عامين فى تونس يوطد شئونها، ثم غادرها سنة ٧٥٠هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى، وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه؛ فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين، وانمحت دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد.

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠هـ، حتى زحف عليها الفضل ابن السلطان أبى يحيى الحفصى، وانتزعها من يد بنى مرين، واسترد ملك أسرته بنى حفص، واستوزر أبا محمد بن تافْراكين، ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن العرش، وولى مكانه أخا له (أخا للفضل) يدعى أبا إسحق بن أبى يحيى. وكان حينئذ طفلا صغيراً، ليبقى فى كفالة الوزير وتحت استبداده.

وفى عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون فى أواخر سنة ٧٥١هـ (١٣٥٠م) وظيفة «كتابة العلامة» وهى: «وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم[١]». ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم. وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة.

وفى أوائل سنة ٧٥٣هـ زحف أمير قسَنْطينة أبو زيد حفيد السلطان أبى يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاضب ابن تافراكين. فسار ابن تافراكين فى جنده للقائه، وسار معه فى ركبه ابن خلدون، ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين. ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيًا بنفسه، وسار مطوفا فى البلاد حتى ألقى عصا

(١) التعريف ٥٥ ـ ويظهر أنه كانت هناك «علامة» أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان: «كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسفل مكتوباته».

التسيار فى بَسْكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط[1]) حيث قضى شتاء ذلك العام. ويظهر أنه قد تزوج فى أثناء هذه الفترة، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤هـ؛ وإن كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده فى كتابه التعريف إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس.

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية فى المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس ٧٥٥ـ٧٦٤هـ

كان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢هـ، وخلفه ابنه أبو عنان، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداما طموحا؛ فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التى كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه. فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تِلِمْسان، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا مُعظمه بعد ذلك) واستولى على تلمْسان سنة ٧٥٣هـ وقتل ملكها، ثم استولى على بجاية (من أشهر مدن الجزائر) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصى؛ وأخذه أسيراً إلى فاس.

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بَسْكرة (فى المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبى عنان، وكان حينئذ فى تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط). فأكرم السلطان وفادته، وظل ابن خلدون يتقرب منه، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته، حتى ظفر بشىء من بغيته، فعينه السلطان عضواً فى مجلسه العلمى بفاس، وكلفه شهود الصلوات معه، فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥هـ.

---

(١) بَسْكرة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينهما سين ساكنة، وهو حكاه ياقوت فى معجم البلدان وصاحب تاج العروس. كما حكيا أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف (التعريف ٥٧ تعليق ٢و٩٩ تعليق٥).

ومازال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عيَّنه فى العام التالى ضمن كتَّابه وموقِّعيه[1].

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب، ويختلف إلى مكتبات فاس التى كانت من أغنى المكتبات الإسلامية، فارتقت بذلك معارفه، واتسع اطلاعه، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة. وفى ذلك يقول: «وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين فى غرض السِّفارة (أى فى السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) وحصلت من الإفادة منهم على البغية»[2]. ثم يأخذ بعد ذلك فى تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى. فيذكر منهم محمد بن الصفَّار «إمام القراءات لوقته»، ومحمد المقرى «قاضى الجماعة بفاس الذى برَّز فى العلوم إلى حيث لم تلحق غايته»، ومحمد بن محمد بن الحاج البَلَّفيقى، «شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق»، ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى «الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول» ومحمد بن يحيى البَرْجى «كاتب السلطان أبى عنان وصاحب الإنشاء والسر فى دولته»، ومحمد ابن عبد الرزاق «شيخ وقته جلالة وتربية وعلماً وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم». ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا أن يشير إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الإجازات العلمية، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم: «... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلُّهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى بالإجازة العلمية»[3].

هذا، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة. فلم تكن ـ على حد قوله ـ فى درجة المناصب التى شغلها

---

(١) «التعريف» ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة. ويسمى صاحب المنصب الموقع. وكان من أكبر المناصب فى هذه الدول وكان يتولاه كبار الكتاب.

(٢) «التعريف» ٥٩.

(٣) «التعريف» ٥٩ ـ ٦٦.

أسلافه، بل كانت دونها خطراً ومقاماً، وفى ذلك يقول متحدثاً عن عمله مع أبى عنان: «وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، ونظمنى فى أهل مجلسه العلمى، وألزمنى شهود الصلوات معه، ثم استعملنى فى كتابته والتوقيع بين يديه، على كرهٍ منى، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفى»[1].

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفاءها، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات، وهى نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق. فكان لا يضيره، فى سبيل الوصول إلى منافعه وغاياته الخاصة أو فى سبيل اتقاء ضرر متوقع، أن يسىء إلى من أحسنوا إليه، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم، ويتنكر لمن قدموا له المعروف. وظلت هذه النزعة رائده فى مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته.

ولذلك لم يمض على انتظامه فى بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله. فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعاً ـ باعتراف ابن خلدون نفسه ـ فى إكرامه والعطف عليه، إذ اختصه بمجلسه العلمى للمناظرة، وولاه، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية، منصب الكتابة والتوقيع عنه، على الرغم من ذلك كله، تآمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع، وكان حينئذ أسيراً فى فاس. ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فى عبارة غامضة، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم، وأنه خرج فى ذلك عن حدود التحفظ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ود قديم. فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك، فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر. فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨هـ، ثم أطلق سراح الأمير، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه.

---

(١) «التعريف» ٥٩.

وظل ابن خلدون سجينًا زهاء عامين طويلين، لم ينقطع فى أثنائهما عن التضرع إلى السلطان واستغفاره، ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة، إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت، فرق قلب السلطان له، ووعد بالإفراج عنه، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده.

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول: «كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة)، وقربنى وأدنانى، واستعملنى فى كتابته، حتى تكدر جوى عنده، بعد أن كان لا يعبِّر عن صفائه. ثم اعتل السلطان، آخر سبع وخمسين، وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مُداخلة (وهذه كلمة رقيقة خفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تآمر)، أحْكَمها ما كان لسلفى فى دولتهم، وغفلت عن التحفظ فى مثل ذلك من غيرة السلطان. فما هو إلا أن شُغل بوجَعه حتى أنمى إليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمِل فى الفرار ليسترجع بلده، وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن على. فانبعث السلطان لذلك، وبادر بالقبض عليه، وكان فيما أنمى إليه أنى داخلته فى ذلك، فقبض علىَّ وامتحننى (أى سلط على محنة وعذابًا) وحبسنى. وذلك فى ثانى عشر صفر سنة ثمان وخمسين. ثم أطلق الأمير محمداً، ومازلت أنا فى اعتقاله، إلى أن هلك، وخاطبته بين يدى مَهْلكه، مستعطفًا بقصيدة أولها:

على أى حال لليالى أعاتب ... وأى صروف للزمان أغالبُ

كفى حزَنًا أنى على القرب نازح ... وأنى على دعوى شهودى غائبُ

وأنى على حكم الحوادث نازل ... تسالمنى طوراً وطوراً تحاربُ

ومنها فى الشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد ... لها فى الليالى الغابرات غرائبُ

وأن نسيم الريح منهم يشوقنى ... إليهم وتصبينى البروق اللواعبُ

وهى طويلة فى نحو مائتى بيت، ذهبت عن حفظى، فكان لها منه وقع، وهشَّ لها وكان بتلمسان، فوعد بالإفراج عنى عند حلوله بفاس، ولخمس ليال من حلوله طرقه الوجع، وهلك لخمس عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع

وخمسين»[1]. وهذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف. وهى أقدم قصائده جميعًا التى ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظمه من الشعر؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبى سالم أى بعد ذلك بعام.

* * *

وكان ولى العهد بعد أبى عنان ابنه أبا زيَّان. ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيان عن العرش، وأقام عليه طفلا من أبناء أبى عنان هو السعيد بن أبى عنان، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين، واستبد بشئون الدولة.

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) بإطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده إلى سابق وظائفه، وأولاه عطفه، وأحسن رعايته. وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له فى الانصراف إلى بلده «فأبى عليه، وعامله بوجوه كرامته. ومذاهب إحسانه»[2].

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر، وانتزع من يده السلطان، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسيًا فضله عليه، إذ أطلقه من الأسر وشمله بإحسانه ورعايته. وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب إلى السلطان الجديد، ومازال به حتى ولاه وظيفة الكتابة.

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبى عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل. وذلك أن أحد إخوة أبى عنان، وهو أبو سالم بن أبى الحسن، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه، فعبر من الأندلس (حيث كان منفيّا منذ عهد أخيه أبى عنان) إلى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابًا يطلب إليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان، ويعده، إن فعل، بأن يثيبه أكبر ثواب، وينزله أعظم منزلة. فاتصل ابن مرزوق سرّا بابن خلدون وسلمه خطاب أبى سالم، فلم يأل ابن خلدون جهدًا فى تحقيق المهمة الغادرة التى طلبت إليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولىِّ نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبى سالم، وأجمعوا أمرهم على تأييده. وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبى سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان.

---

(١) «التعريف» ٦٦ ـ ٦٨.

(٢) «التعريف» ٦٨.

وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه «التعريف» ـ كعادته كلما مر بحادث من هذا القبيل ـ عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتما إلى السلطان أبي سالم. وقد عمل أبو سالم بالخطة التي رسمها ابن خلدون، فسار في جموعه وابن خلدون في ركابه إلى فاس، ففرّ منصور بن سليمان؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠هـ؛ وعين ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته»، وجعله موضع ثقته وعطفه[١].

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجًا جديداً في كتابة الرسائل، فحررها من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد. وفي هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته، فنظم الكثير من الشعر، وأنشد السلطان قصائد كثيرة في عدة مناسبات. وفي هذا يقول ابن خلدون: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع، لضعف انتحالها، وخفاء العالي منها على أكثر الناس، بخلاف المرسل، فانفردت به يومئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة. ثم أخذت نفسي بالشعر، فانثال عليّ منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور».

وسنعرض لهذا الموضوع، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني من هذا التمهيد.

ولبث ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء والمراسيم للسلطان أبي سالم زهاء عامين، ثم ولاه «خطة المظالم» فأداها بعدالة وكفاية.

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في «المقدمة» فيقول: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفة القضاء. وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي. وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود. وذلك أوسع من نظر القاضي. وربما الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس. وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم، كما

(١) «التعريف» ٧٠.

فعل عمر مع قاضيه أبى إدريس الخولانى، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد[١]».

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان. وفى هذا يقول ابن خلدون:

«ثم غلب ابن مرزوق على هواه، وانفرد بمخالطته، وقبض الشكائم عن قربه. فانقبضتُ، وقصرتُ الخطْو، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سرِّه، وإنشاء مخاطباته ومراسمه. ثم ولانى «خطة المظالم» فوفيتها حقها، ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه. ولم يزل ابن مرزوق آخذاً فى سعايته بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرةً ومنافسة، إلى أن انتقض الأمر على السلطان بسببه».

وفى أواخر سنة ٧٦٢هـ (١٣٦١م) ثار رجال الدولة وأولو الرأى فيها على السلطان أبى سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه. وانتهت الثورة بخلع السلطان أبى سالم وتولية أخيه تاشفين سلطانًا مكانه، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة.

فبادر ابن خلدون، كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله. وقد أقره هذا الوزير فى وظائفه، وزاد فى إقطاعه ورزقه. ولكن ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة. وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول: «كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه، وأُدِلُّ فى ذلك بسابق مودة معه أيام السلطان أبى عنان، وصحابة استحكم عقدها بينى وبينه[٢]». فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة. بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة. فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه. فأعرض عنه الوزير وتنكر له. فتوجس ابن خلدون شرا منه، ورغب فى الارتحال عنه، ولجأ إلى الوزير مسعود بن رحو بن ماساى، ليشفع له فى ذلك عند عمر بن عبد الله. فقصد إليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه

(١) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان. الجزء الثانى، ص٥٧١ . ل ٢٢٢ . ن ٢٤٣.
(٢) «التعريف» ٧١.

بالعيد وبيَّنه حاجته. فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته. وأذن لابن خلدون فى السفر، على أن يجانب تلمْسان ولا يذهب إليها من أى طريق، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبى حَمُّو (من بنى عبد الواد، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب الأوسط) أمير تلمْسان حينئذ وعدو الوزير عمر ابن عبد الله. وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتَّصل ابن خلدون بأبى حمو أن يتآمرا عليه، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون، فآثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى «غَرْناطة» بالأندلس، وقصد إليها فى أوائل سنة ٧٦٤هـ.

وفى هذا يقول بن خلدون: «واستجرت فى ذلك برديفه وصديقه، الوزير مسعود ابن رحو بن ماساىء ودخلت عليه يوم الفطر، سنة ثلاث وستين، فأنشدته:

هنيئاً بصوم لاعداه قبول وبشرى بعيد أنت منه منيل

وهُنِّئتها من عزة وسعادة تَتَابَعُ أعوامٌ بها وفصول.

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها، وهى ثلاثون بيتًا يختتمها بقوله:)

«وإني عزيز يابن ماساى مكثر وإن هان أنصار وبان خليل»

ثم يقول:

«فأعانني الوزير مسعود عليه، حتى أذن لى فى الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان فى أى مذهب أردت. فاخترت الأندلس[1]».

وهنا يحدثنا ابن خلدون، لأول مرة، عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول: «وصرفت وُلْدى وأمهم إلى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقُسَنْطينة[2]، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤هـ) وجعلت أنا طريقى إلى الأندلس[3]».

* * *

(١) «التعريف» ٧٧ _ ٧٩.

(٢) مدينة شهيرة فى الجزائر.

(٣) التعريف ٧٩. هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة. ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين. ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب). ويتتبع ابن خلدون منذ هذه المرحلة أسرته بالذكر، فيشير إلى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن إلى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم إلى مرسى الإسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم إليه فى مصر. وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر. ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيداً. ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد» كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى فقرة ١٠ من الفصل الأول.

وبذلك تبلغ المدة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى فى هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ ـ ٧٦٠هـ)، ونحو ستة أعوام قضاها موظفًا بفاس. وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى:

١ ـ السلطان أبو عنان، بفاس، وكان ابن خلدون عضوًا فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ إلى أوائل ٧٥٨هـ). وقد قضى بعد ذلك سنتين فى سجن فاس (٧٥٨ ـ ٧٦٠هـ).

٢ ـ الوزير الحسن بن عمر، بفاس، وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠هـ).

٣ ـ السلطان منصور بن سليمان، بفاس. وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠هـ).

٤ ـ السلطان أبو سالم، بفاس، وقد تولى فى عهده شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم، ثم تولى «خطة المظالم» (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢هـ).

٥ ـ الوزير عمر بن عبد الله بفاس. وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ ـ ٧٦٤هـ).

- ٣ -

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤-٧٦٦هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجه وأولاده إلى أخوالهم، أولاد القائد محمد بن الحكيم، فى قُسَنْطينة، ثم قصد إلى سَبْتَة[1] فى أوائل سنة ٧٦٤هـ ونزل على الشريف أبى العباس أحمد رئيس الشورى فى سَبْتَة. فأكرم مثواه وبالغ فى الحفاوة به فى صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول:

---

(١) سَبْتَة (ceuta) بفتح السين وسكون الباء، عرضها الشمالى ٣٥،٥٥َ°، وطولها الغربى ٢٠َ، ٥° وهى مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى، لها ماض مجيد فى الثقافة الإسلامية ـ ياقوت ٢٦/٥، تاج العروس ٥٤٩/١. أزهار الرياض ٢٩/١ ـ ٣٧ ـ عن «التعريف» ١١ تعليق ١.

«أنزلني بيته إزاء المسجد الجامع، وبلوتُ منه ما يُقَدَّر مثله من الملوك، وأركبني الحرَّاقة[1] ليلة سفري، يُباشر دحرجتها في الماء بيده، إغرابًا في الفضل والمساهمة»[2]. ـ وجاز من سَبْتة إلى «جبل الفتح» الذى يعرف الآن باسم «جبل طارق»، وجاز منه إلى غَرْناطة[3]. وإنما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس؛ لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة؛ ولما كان له عليهما من أياد بيضاء. وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن إسماعيل ابن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بنى الأحمر)، وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب[4]، وكان بين ابن خلدون وبين هذاالسلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت أواصرها منذ أن كانا لاجئين فى بلاط السلطان أبى سالم، بفاس، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبًا للسر والإنشاء والمراسم للسلطان أبى سالم كما قدمنا، وأتيح له فى أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرًا من الخدمات.

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة، وصل إليه كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم، ويفتتحه بقوله:

---

(١) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة. (٢) التعريف ٨٢.

(٣) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالى ١٠َ-٣٧ْ. وطولها الغربى ٣٢َ-٣ْ. ياقوت ٢٧٩/٦. الروض المعطار ٢٣. ـ عن «التعريف» ١٠.

(٤) لسان الدين بن الخطيب، هو محمد بن عبد الله بن سعيد، من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها فى القرن الثامن الهجرى. ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣هـ (١٣١٣م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والطب والفلسفة، وبرز فى النظم والإنشاء، وخدم سلاطين غرناطة منذ حداثته، فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد، وشاطره محنته ونفيه حينما فر إلى المغرب الأقصى ونزل لاجئًا عند السلطان أبى سالم. فلما استرد عرشه عاد إلى سابق مراتبه، واستبد بشئون الدولة حينًا. فلما أخذ نجمه فى الأفول ونفوذه فى الضعف، نزح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها؛ ولكن خصومه سعوا إلى إهلاكه، وما زالوا به حتى اتهم بالزندقة والكفر، فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م). وله ثبت حافل من الآثار:
أشهرها: «الإحاطة فى أخبار غرناطة» ؛ «تاريخ الدولة النصرية» ؛ «ريحانة الكتاب» ؛ «السحر والشعر» ؛ «الكتيبة الكامنة فى أدباء المائة الثامنة». وله رسائل وقصائد لا تحصى. وقد أفرد له المقرى صاحب نفح الطيب من مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيهما بكثير من أخباره وآثاره ـ (عن محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون» ص٣٦).
وقد عنى ابن خلدون فى «التعريف» بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التى بعث بها إليه صديقه ابن الخطيب ورسائل أخرى من إنشائه (انظر «التعريف» ٨٢، ٨٤ ، ٩١ ، ٩٣، ١٠٤ ، ١٢٢ ، ١٢٨، ١٣٠، ١٤٠، ٢١٥).

حللت حلـول الغـيــث بالبلد المحــل
على الطائر الميمون والرحب والسـهل

يمينا بمــن تعـنــو الوجــوه لوجــهـه
من الشيخ والطفـل المُهَدَّأ[1] والكهـل

لقـد نشــأت عنــدى للقيــاك غبطـة
تُنَسّى اغتبـاطى بالشبيبة والأهـل[2]

ولما وصل ابن خلدون إلى غرْناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثْواه، ونظمه السلطان فى أهل مجلسه، وقربه إليه وآثره بصحبته وأسماره، واختصه فى العام التالى (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قَشْتالَة «بِطْرة بن الهُنْشَة بن أُذْفُونَشْ)[3] لإبرام صلح كانا يزمعان إبرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما. فسافر إلى إشبيلية (وهى الموطن الأول لبنى خلدون) التى كان هذا الملك النصرانى قد اتخذها قاعدة لقشتالة، حاملا إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير. ويذكر فى كتابه «التعريف» أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بإشبيلية التى كانت دولته قد استولت عليها من قبل، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية، فسمح له بالعودة، وأن السلطان قد كافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه إقطاعًا كبيرًا من الأرض «بقرية إلبيرة من أراضى السَّقْى بِمَرْج غَرْناطة»[4]، فزاد رزقه واتسعت أحواله.

واستأذن السلطان فى استقدام أسرته من قُسَنْطينة. فبعث السلطان «من جاء بهم إلى تِلِمْسان وأمر قائد الأسطول بالمَرِيَّة[5] فسار لإجازتهم فى أسطوله»، وسار ابن خلدون لتلقيهم «وقدم بهم على الحضرة بعد أن هيأ لهم

(١) هدأت المرأة الصبى، سكنته لينام. (٢) التعريف ٨٢ ، ٨٣.

(٣) هكذا ذكره ابن خلدون فى «التعريف» ص٨٤. وهو بيدرو (بترة ، بطرة) أو بطرس المشهور بالقاسى Pierre le Cruel, roi de Castille ملك قشتالة، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠م. وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه، ولذلك لقب بالقاسى.

(٤) «التعريف» ٨٥.

(٥) المرية بفتح فكسر فياء مشددة مفتوحة (عرضها الشمالى ٥١َ -٣٦° وطولها الغربى ٣٠َ -٢°) وهى مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس (ياقوت ٤٢/٧ ـ من التعريب ١٠ تعليق ٤).

المنزل والبستان ودمنة الفلح وسائر ضرورات المعاش»[1]. وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته فى رغد وطمأنينة.

وقد أجاد ابن خلدون أيما إجادة فى كتابه «التعريف» فى وصف هذه الفترة السعيدة من حياته، وما كان لها من أثر سياسى وأدبى، إذ يقول:

«ثم أصبحت من الغد قادما على البلد، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة). وقد اهتز السلطان لقدومى، وهيأ لى المنزل من قصوره، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائى، تحفِّيا وبرًا، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئًا هو ووزيره لسان الدين ابن الخطيب عند السلطان أبى سالم). ثم دخلت عليه فقابلنى بما يناسب ذلك، وخلع على[2] وانصرفت وخرج الوزير ابن الخطيب فشيعنى إلى مكان نزلى، ثم نظمنى فى علية أهل مجلسه، واختصنى بالنَّجِى فى خلوته، والمراكبة فى ركوبه، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه. وأقمت على ذلك عنده. وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيرًا عنه) سنة خمس وستين (وسبعمائة) إلى الطاغية ملك قَشْتالة يومئذ بِطْرُه بن الهُنْشة بن أُذفُونَشْ لإتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة، بهدية فاخرة من ثياب الحرير، والجياد المُقْرَبات[3] بمراكب الذهب الثقيلة. فلقيت الطاغية بإشبيلية، وعاينت آثار سلفى بها، وعاملنى من الكرامة بما لا مزيد عليه، وأظهر الاغتباط بمكانى، وعلم أولية سلفنا بإشبيلية، وأثنى علىَّ عنده طبيبه إبراهيم بن زرزر اليهودى، المقدم فى الطب والنجامة، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان، وقد استدعاه يستطبه، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس، ثم نزع، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم، إلى الطاغية، فأقام عنده، ونظمه فى أطبائه. فلما قدمت أنا عليه، أثنى علىَّ عنده. فطلب الطاغية منى حينئذ المقام عنده، وأن يرد على تراث سلفى بإشبيلية، وكان بيد زعماء دولته. فتفاديت من ذلك بما قبله. ولم يزل على اغتباطه إلى أن انصرفت عنه، فزودنى وحَمَّلنى[4] واختصنى ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين، أهديتهما

---

(١) «التعريف» ٩٠.　　(٢) أى أعطاه منحة.

(٣) المُقْرَبة من الخيل التى تقرب وتدنى وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل، يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته.

(٤) أى أعطانى زادًا ومطية للركوب.

إلى السلطان، فأقطعنى قرية إلبيرة من أراضى السَّقْى بِمَرْج غرْناطة، وكتب بها منشوراً... ثم حضرت المولد النبوى لخامسة قدومى، وكان يحتفل فى الصنيع فيها والدعوة وإنشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب، فأنشدت ليلتئذ:

حيِّ المعاهد كانت قبل تحيينى | بواكف الدمع يُرويها ويُظْمينى
إن الألى نزحت دارى ودارهُمُ | تحملوا القلب فى آثارهم دونى
وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهمُ | فيهم وأسأل رسمًا لا يناجينى

(وذكر من هذه القصيدة واحداً وثلاثين بيتًا، منها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله):

مَنْ مُبْلغٌ عنىَ الصحب الأُلى تركوا | ودى وضاع حماهم إذ أضاعونى
أنّى أويت من العليا إلى حَرَم | كانت مغانيه بالبشرى تحيينى
وأننى ظاعنا لم ألق بعدهمُ | دهرًا أشاكى ولا خصما يشاكينى»

ثم يقول: «وأنشدته سنة خمس وستين فى إعذار[1] وُلده والصنيع الذى احتفل لهم فيه، ودعا إليه الجَفَلى[2] من نواحى الأندلس، ولم يحضرنى منه إلا ما أذكره:

(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله):

صحا الشوق لولاَ عبرة ونحيب | وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تثوب
وقلب أبَى إلا الوفاء بعهده | وإن نزحت دار وبان حبيب

ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل بإعذارهما:

هما النّيران الطالعان على الهدى | بآيات فتح شأنهن عجيب
شهابان فى الهيجا غمامان فى الندى | تَسُحُّ المعالى منهما وتصوب
يدان لبسط المكرمات نماهما | إلى المجد فيّاض اليدين وهوب».

ثم يقول:

«وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة:

(١) الإعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة.

(٢) «الجَفَلى» بفتحات أن تدعو الناس إلى طعامك دعوة عامة، وضده النَقَرى وهى أن تخص ناسًا بالدعوة. ومنه يقال «انتقر» الرجل إذا خص ناساً بدعوته قال الشاعر:

نحن فى المشتاة ندعو الجَفَلى | لا ترى الآدب فينا ينتقر

و«المشتاة» معناها الجدب. والآدب هو من يدعو إلى المأدبة.

أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما فمن لى بأن ألقى الخيال المسلما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما».

وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتًا، ثم قال:

«ولما استقر القرار، واطمأنت الدار، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار، وكثر الحنين إلى الأهل والتذكار، أمر باستقدام أهلى من مَطْرح اغترابهم بقسنطينة، فبعث عنهم من جاء بهم إلى تلمْسان، وأمر قائد الأسطول بالمَرِيَّة، فسار لإجازتهم فى أسطوله، واحتلوا بالمَرِيَّة، واستأذنت السلطان فى تلقيهم، وقدمت بهم على الحضرة، بعد أن هيأت لهم المنزل والبستان ودِمْنة الفلح، وسائر ضرورات المعاش[1].

* * *

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها. وذلك «أن الأعداء وأهل السعايات» لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذى كان حينئذ: «مستبدًا بالدولة ومتحكمًا فى سائر أحوالها» ولم يكن ليروقه مبالغة الملك فى تقريب ابن خلدون منه. «فحركوا له جواد الغيرة، فتنكر، وشمَّ ابن خلدون رائحة الانقباض، وأظلم الجو بينهما[2]». فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك، وتأثر الملك بسعايته، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون، وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها.

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصى، أمير بجاية ـ الذى أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه، وأخذه أسيرًا بفاس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم ـ كان قد استرد ملكه، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥هـ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر. ولم ينس هذا الأميرُ ابن خلدون صديقه فى محنته، ولم ينس الوعد الذى كان قد قطعه معه فى أثناء تآمرهما على أبى عنان، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تمَّ له استرداد عرشه، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فى أمره ويوليه حجابته (وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان، ويشبه منصب رئيس

---

(١) «التعريف» ٨٤ ـ ٩٠.
(٢) «التعريف» ٩١ ـ ٩٧.

الوزراء فى عصرنا الحاضر) وفاءً بالعهد الذى قطعه على نفسه. فصادفت هذه الدعوة هوى كبيراً فى نفس ابن خلدون، خاصة؛ لأنه كان قد اعتزم حينئذٍ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب، فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذنا فى السفر، فأذن له، وزوده بأعطيته، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦هـ مرسوما بالتشييع[١] من إملاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحاً وثناءً على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه، ويأمر كل من: «وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام، براً وبحراً، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد فى كل من يحتاج إليه من تشييع ونزول، وإعانة وقبول، واعتناء موصول، إلى أن يكمل الغرض، ويؤدِّى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض[٢]». فغادر ابن خلدون الأندلس، وركب البحر من المَرِيَّة إلى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ.

وبذلك يكون قد قضى فى الأندلس نحو سنتين ونصف سنة.

- ٤ -

نشاطه السياسى فى المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦-٧٧٦هـ)

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالاً حفيًا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى، وأركب أهل دولته للقائى، وتهافت أهل البلد علىَّ من كل أوب يمسحون أعطافى، ويقبلون يدىَّ، وكان يومًا مشهوداً»[٣].

(١) يشبه جواز المرور (الباسبورت passeport) فى عصرنا الحاضر.
(٢) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢ ، ٩٣ من التعريف.
(٣) «التعريف» ٩٧ ، ٩٨.

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية. وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه: «الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد»[1]، وعنون هذا الفصل بقوله: «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي، واستقللت بحمل مُلكه، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمني للخطابة بجامع القصبة، وأنا مع ذلك عاكف ـ بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة ـ إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك»[2].

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى. ومضى يدبر الأمور بعزم، ويعالج الفتن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بدهائه وصرامته[3].

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة. وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة. وفي سنة ٧٦٧هـ قصدها بجموعه، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافراً.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية. وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي؛ ولكنه آثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء. وخرج إلى تحية الظافر، والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة. ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: «وجاءني الخبر بذلك، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس، فأكرمني وحياني، وأمكنته من بلده[4]».

---

(١) «التعريف» ٩٧.
(٢) «التعريف» ٩٨.
(٣) «التعريف» ٩٨.
(٤) «التعريف» ٩٩.

فأكرمه أبو العباس، وأقره فى منصب الحجابة حينًا، ثم ما لبث أن ارتاب منه، فتنكر له ورغب عن خدمته، فتوجس ابن خلدون خيفة منه، واستأذنه فى الانصراف إلى أحد الأحياء القريبة، فأذن له، ولكن عنّ له بعد ذلك أن يقبض عليه؛ ففر ابن خلدون إلى بَسْكرة لصداقة بينه وبين أميرها، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة[1]، وفتش بيوت بنى خلدون جميعًا «يظن بها ذخيرة وأموالاً، ولكن أخفق ظنه[2]».

ولبث ابن خلدون ببسكرة يرقب الحوادث. وكان الأمير أبو حَمُّو[3] سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط، من بنى عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول، يطمح إلى فتح بجاية. فلما بلغه مقتل صهره، بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبى العباس هزيمة منكرة. ففكر أبو حمّو فى الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها إليه وتأليبها على أبى العباس؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون فى بجاية وما حولها. وكتب إليه فى ذلك واستدعاه ليوليه حجابته، بل أرسل إليه مرسومًا بهذه الوظيفة يقول له فيه: «أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد، ووالى رعايتكم. إنا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة فى مقامنا، والانقطاع إلى جنابنا، والتشيع قديمًا وحديثًا لنا، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم، ومعارف فقتم فيها نظراءكم، ورسوخ قدم فى الفنون العلمية والآداب العربية؛ وكانت خطة الحجابة ببابنا العلىّ - أسماه الله - أكبر درجات أمثالكم، وأرفع الخطط لنظرائكم، قربًا منا، واختصاصًا بمقامنا، واطلاعًا على خفايا أسرارنا؛ آثرناكم بها إيثارًا، وقدمناكم لها اصطفاء واختيارًا. فاعملوا على الوصول إلى بابنا العلىّ - أسماه الله - لما لكم من التنويه، والقدر النبيه، حاجبًا لعلىّ بابنا، ومستودعا لأسرارنا، وصاحب الكريمة علامتنا، إلى ما يشاكل ذلك من الإنعام العميم، والخير الجسيم، والاعتناء والتكريم، لا يشارككم مشارك فى ذلك، ولا يزاحمكم أحد..».

---

(١) بُونَة Bona ou Bonne. بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة، وتسمى بلد العُنَّاب، بضم العين، وتشديد النون المفتوحة أو عُنَابة - وهى مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط، عرضها الشمالى ٣٧°. وطولها الشرقى ٤٢َ - ٧° (ياقوت ٣١٠/١، تاج العروس ١٤٩/٩ و ١٠٦/٥ - عن التعريف ١١ تعليق ٤).

(٢) التعريف ٩٩.

(٣) هو أبو حمّو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان. انظر الاستقصاء ١٠٣/٢ وبغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد ١٢٦/١ - ١٣٢ - عن «التعريف» ١٠٠ تعليق١.

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب. ولكن ألحقت به مُدْرَجة بخط أبى حَمُّو نفسه، ونصها: «الحمد لله على ما أنعم، والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، حفظه الله، على أنك تصل إلى مقامنا الكريم، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة، والمنزلة الرفيعة، وهو قلم خلافتنا، والانتظام فى سلك أوليائنا، أعلمناكم بذلك، وكتب بخط يده عبد الله، المتوكل على الله، موسى بن يوسف، لطف الله به وخار له» (وموسى بن يوسف هو اسم أبى حمّو).

وبعده بخط الكاتب ما نصه: «بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذى من عام تسعة وستين وسبعمائة، عرّفنا الله خيره»[1].

ووصلت هذه الكتب إلى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبى حمّو. فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة، وأرسل أخاه يحيى نائبًا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة). ويذكر ابن خلدون أن الذى دعاه إلى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته فى الرجوع إلى المطالعة والدرس. وفى ذلك يقول: «وكان أخى يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة، وقدم علىّ ببسكرة، فبعثته إلى السلطان أبى حمّو كالنائب عنى فى الوظيفة، متفاديًا عن تجشم أهوالها، بما كنت نزعت عن غواية الرُّتب، وطال علىّ إغفال العلم، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك، وبعثت الهمة علىّ المطالعة والتدريس، فوصل إليه الأخ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه إليه[2]».

ولكنه مع ذلك، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبو حمّو من بث الدعوة بين القبائل، وتحويلها من جانب أبى العباس. فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير. ثم خرج مع صاحب بسكرة وباقى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى أرسله أبو حمّو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١هـ. ولكن جيش أبى حمّو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس. فارتد ابن خلدون إلى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حمّو. وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمّو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية، فلقيه بالجزائر وأكرم مثواه وبقى لديه حينًا.

---

(١) «التعريف» ١٠٢، ١٠٣.　　(٢) «التعريف» ١٠٣.

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس من بنى مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ[١] (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره[٢]، ثم أنف هذه الحال، فوثب بالوزير عمر، وقتله غيلةً وفتك بذويه، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشه يزمع غزو تلمْسان واستردادها من قبضة بنى عبد الواد. فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى، ورأى الطريق إلى بَسْكرة قد سدت فى وجهه، ورأى الفتنة قد سرت إلى كل ناحية، وأن عرش أبى حَمُّو يهتز اهتزازاً عنيفًا من تحته، خشى العاقبة على نفسه، فاستأذن أبا حمو فى السفر إلى الأندلس، فأذن له، وبعث معه برسالة إلى ملك غَرْناطة، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى «هُنَيْن»[٣] ليركب البحر منها. وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تِلِمْسان، فغادرها أبو حمُّو إلى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها. ونمى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون فى مرسى «هُنين» وأنه يحمل ودائع لأبى حمُّو؛ فأرسل فى طلبه سَرِيَّة من الجند، فدهمته فى المرسى، وفتشته فلم تجد معه شيئًا، وحملته إلى السلطان. فحقق فى شأنه، وعنَّفه على انسلاخه عن بنى مرين وانضوائه تحت لواء أعدائهم. فاعتذر ابن خلدون بأن الذى حمله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله، وشفع له من كان حاضراً من رجالات الدولة، ونوّهوا بسابق خدمته لبنى مرين؛ فقبل السلطان شفاعتهم. ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول:

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤هـ. وهو غير أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المرينى سلطان المغرب الأقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنقيحها وهو بمصر. وقد وقع الأستاذ محمد بن تاويت الطنجى فى تعليقاته على كتاب التعريف فى عدة أخطاء فى أثناء ترجمته للسلطان أبى فارس عبد العزيز صاحب المواقع مع أبى حمو. فذكر فى موضع (تعليق ١٣٢/٣) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس. ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩». وصوابه: ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤هـ. وذكر فى موضع آخر فى صدد الترجمة لهذا السلطان نفسه (تعليق ٢١٦/١) أنه «أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن الذى بويع سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤. وهو الذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته» وقد ترجم هنا لغير الشخص المقصود وأخطأ فى تاريخ مدة حكم من ترجم له.

(٢) انظر/ ٥٦ .

(٣) هُنَيْن بضم الهاء وفتح النون، مدينة ساحلية، كان موقعها الشمالى الغربى لتلمسان وفى مكانها الآن مدينة بنى صاف Beni Saf.

«وسألنى فى ذلك المجلس عن أمر بجاية، وأفهمنى أنه يروم تملكها. فهوَّنت عليه السبيل إلى ذلك، فَسُرَّ به. وأقمت تلك الليلة فى الاعتقال، ثم أطلقنى من الغد. فعمدت إلى رباط الشيخ أبى مدين، ونزلت بجواره، مؤثرًا للتخلى، والانقطاع للعلم لو تُرِكتُ له»[1].

ولكنه لم يترك له. وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز على تلمْسان بعد ذلك بقليل، استدعى ابن خلدون من عزلته فى رباط الولىِّ أبى مدين، وعهد إليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حمُّو. فقبل ابن خلدون المهمة، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس. وانتظم هو نفسه فى سلك الحملة التى بعثها السلطان لمطاردة أبى حمُّو. وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبى حمُّو حتى دهمته فى أعماق الصحراء ومزَّقت جيشه شرَّ مُمزَّق، «وانتهب مخيَّمه ورجاله وأمواله، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل، وتمزق شمل وُلده وحرمه، حتى خَلَصوا إليه بعد أيام»[2].

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أيامًا فى بَسْكرة. ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز فى تلمْسان فأحسن استقباله، وأكرم مثواه، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة فى المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة، فصدع بالأمر؛ ولكنه لم يحرز نجاحًا يذكر فى مهمته هذه المرة، فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان.

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى، فأدى ابن خلدون المهمة، وقصد إلى الوزير بمكانه فى الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية، ونظم معه خطة العمل؛ ثم عاد إلى بسكرة.

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل، فقد أنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مَزْنى ميلاً إلى الثورة من جهة وأحسّ منه انقباضًا من جهة أخرى. ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول: «فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة فى استتباع العرب. ووغر صدره، وصدّق فىَّ ظنونه وتوهُّماته، وطاوع الوشاة فيما يوردون على سمعه من التقول والاختلاق، وجاش صدره بذلك»[3]. فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدّاً من الرحيل من بَسْكرة. فغادرها مع أسرته وبعض

(١) «التعريف» ١٢٤.
(٢) «التعريف» ١٣٧.
(٣) «التعريف» ٢١٦.

أنصاره إلى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز؛ ولكنه ما كاد يصل إلى بلدة ملْيانه[١] من أعمال المغرب الأوسط فى منتصف طريقه حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز، وتولية ابنه السعيد فى كفالة الوزير ابن غازى، وتحول البلاط كله من تلمْسان إلى فاس سنة ٧٧٤، كما علم أن أبا حَمُّو قد تمكن من استرداد تلمْسَان. فعوّل ابن خلدون على التحول إلى فاس. ولما بلغ ذلك أبا حمُّو حرّض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور، فانقضوا عليه فى الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته، ولم ينج هو منهم إلا بشق الأنفس. ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول: «فأوعز أبو حمُّو إلى بنى يغمور... أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين[٢] مخرج وادى زا[٣] فاعترضونا هنالك، فنجا من نجا منا على خيولهم إلى جبل دَبْدُو[٤]، وانتهبوا جميع ما كان معنا، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم؛ وبقيت يومين فى قفْره ضاحيًا[٥] عاريًا إلى أن خَلَصتُ إلى العمران، ولحقت بأصحابى بجبل دَبْدُو». ووصل هو وأهله إلى فاس فى حالة يرثى لها. ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيراً، وأكرم مثواه، وغمره برعايته، فأقام بفاس موقراً مبجّلاً، «أثير المحلّ، نابه الرتبة، عريض الجاه، منوّه المجلس عند السلطان»[٦]، «عاكفًا على قراءة العلم وتدريسه»[٧]، وإن كان لم يتول فى هذه الفترة أى منصب حكومى.

وفى سنة ٧٧٦هـ نشبت فتنة فى المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس.

---

(١) ملْيانة بكسر فسكون، مدينة بإفريقية بينها وبين تنس أربعة أيام. ياقوت ٨/١٥٥، عن التعريف ٢٩. تعليق ٦.

(٢) يعرف رأس العين الآن بعين بنى مطهر Ain Beni Mat'har، وهى منابع تقع فى شرق مدينة دبدو. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢/٦٢ – التعريف ٢١٨ تعليق١.

(٣) كتبه ابن خلدون صادا فى وسطها زاى. إشارة إلى أن نطقه بين الصاد والزاى. ويقع هذا الوادى فى جنوب عين البرديل (عن يمين وادى ملوية) بنحو ٥١ كيلو متراً. انظر بغية الرواد، الترجمة الفرنسية ٢/٢٩٩، ٣٠٠ – التعريف ٢١٨ تعليق ٢.

(٤) «دبدو» Debdou مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى، تبعد عن مدينة تاوريريت Taurirt نحو الجنوب الغربى بنحو ٥٢ كيلو متراً، وعن مدينة كرسيف Guercif نحو الجنوب مما يقرب من ٥١ كيلو متراً.

(٥) ضحا ضحواً برز للشمس أو أصابته الشمس. والضاحى الذى لا يستره من الشمس ساتر فيصيبه حر الشمس وأذاها.

(٦) «التعريف» ٢١٨.

(٧) «التعريف» ٢٢٤.

وكان ابن خلدون مقيمًا حينئذٍ بفاس. فلما وقع الانقلاب وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة. فقبض عليه حينًا ثم أفرج عنه.

* * *

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى إلى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ إلى ٧٧٦): منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولاً ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانيًا، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المدة فى وظائف حكومية، ونحو سبع سنين فى بسكرة (من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيدًا عن وظائف الدولة فى الدسائس والمغامرات، لحساب أبى حمّو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولاً، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فارس ضد أبى حمّو ثانيًا، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ ـ ٧٧٦) قضاهما فى فاس بعيدًا عن وظائف الدولة كذلك، وقد قضاهما فى كنف الوزير ابن غازى، ما عدا بضعة أشهر فى آخرهما قضاهما فى عهد السلطان أبى العباس أحمد.

- ٥ -

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت فى وجهه، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعًا، لم يجد بدًّا من الرحيل عن المغرب كله، فترك أسرته بفاس، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس فى ربيع سنة ٧٧٦، وشخص إلى غرناطة حيث نزل فى ضيافة سلطانها ابن الأحمر. ولكن بلاط فاس توجس شرًّا من استقراره فى الأندلس لخشيته من دسائسه، فأبى أن تلحق به أسرته، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه لهم. فطلبوا إليه «أن يجيزه إلى عُدوة تِلِمْسان» أى يقصيه من أرضه إلى المغرب. فأجابهم إلى ذلك.

وهكذا لم يكد ابنَ خلدون فى رحلته هذه إلى الأندلس يسلِّم حتى ودع.

الفصل الثالث
مرحلة التفرغ للتأليف
(٧٧٦ ـ ٧٨٤هـ ، ١٣٧٤ ـ ١٣٨٢م)

- ١ -

تأليف كتاب «العبر» فى قلعة «ابن سلامة»[١]
٧٧٦ ـ ٧٨٠هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس، ركب البحر إلى المغرب ونزل فى مرسى «هُنَيْن» لا يعلم أنّى يذهب، وقد فكر أن يقصد تلمْسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبى حَمُّو، ولكن هذا الأمير كان ناقماً على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة. فكان لابد إذن، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمْسان، من أن يغفر له أبو حَمُّو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده. فلجأ ابن خلدون إلى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده، ومازال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبى حمُّو حتى عفا عنه وأذن فى قدومه إلى تلمسان، فقدمها فى عيد الفطر سنة ٧٧٦هـ (١٣٧٤م).

وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف.

غير أنه قد بدا لأبى حمُّو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل. فتظاهر ابن خلدون بالقبول، وفى عزمه ألا يعود إلى غمار السياسة؛ ولذلك لم

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بنى سلامة» هذه، وتسمى كذلك قلعة «تاوغزوت» Taoughzout تقع فى مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر، وتبعد نحو ستة كيلو مترات إلى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda الحالية. أما سلامة الذى تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن نصر ابن سلطان رئيس بنى يدللتن من بطون توجين، سكن تاوغزوت واختط بها القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق٤).

يكد يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف. ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف. وقد أكرم هؤلاء مثواه، وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره، ويقبل لحاق أسرته به، ونجحوا فى وساطتهم، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم فى «قلعة ابن سلامة» من بلاد توجين.

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول: «وعرض للسلطان أبى حمُّو أثناء ذلك رأى فى الدواودة[1] وحاجته إلى استئلافهم. فاستدعانى وكلفنى السِّفارة إليهم فى هذا الغرض. فاستوحشت منه ونكرته على نفسى، لما آثرته من التخلى والانقطاع، وأجبته إلى ذلك ظاهراً، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى «البطحاء»[2] فعدلت ذات اليمين إلى مَنْداس[3]، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول[4]. فتلقونى بالتَّحفِّى والكرامة، وأقمت بينهم أياما، حتى بعثوا عن أهلى وولدى، من تلمسان، وأحسنوا العذر إلى السلطان عنى فى العجز عن قضاء خدمته، وأنزلونى بأهلى فى قلعة ابن سلامة، من بلاد بنى توجين التى صارت لهم بإقطاع السلطان»[5].

فقضى ابن خلدون مع أهله فى ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام، نعِم فى أثنائها بالاستقرار والهدوء، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف، فأخذ يدون مؤلفه التاريخى الشهير (كتاب العبر)، وقدم لهذا ببحث عام فى شئون الاجتماع الإنسانى وقوانينه، وهو البحث الذى اشتهر فيما بعد باسم: «مقدمة ابن خلدون» (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات، وتمهيداً صغيراً

---

(١) الدواودة من عشائر رياح، ورياح من أعز قبائل بنى هلال، وأكثرهم جمعًا. وقد أطال ابن خلدون القول فى عشائر رياح وما كان لها من الأحداث فى المغرب فى كتابه «العبر». انظر المجلد السادس صفحات: ٣١ ـ ٤٠ ـ التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨.

(٢) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان. وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام. ياقوت ٢١٧/٢، التعريف ٥٨ تعليق ٣.

(٣) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون. وتكتب اليوم بالإفرنجية Mendes، وهى قرية تقع غرب تيارت Tiaret فى جنوب مدينة ريليزان Relizane التعريف ٢٢٨ تعليق ٢.

(٤) يقع جبل كزول فى الجنوب الغربى لمدينة تيارت Tiaret التعريف ٢٢٨ تعليق٣.

(٥) كان لبنى توجين من الأراضى ما بين قلعة سعيدة (حيث العرض الشمالى ٣٤ ـ ٥٠َ والطول الشرقى ٢َ ـ ٥١ْ) فى الشرق؛ وكانت لهم قلعة ابن سلامة ومنداس وونشريس. (التعريف ٢٢٨ تعليق ٣).

أسمـاه ابن خلدون: «المقدمـة فى فضل علم التـاريخ...» ويشـغل نحـو ثلاثين صفحة، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة).

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره، وقد نضجت معارفه، واتسعت دائرة اطلاعه، وارتقى تفكيره، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الإنسانى على العموم، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة، متقلبًا فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها، ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها.

وكان ذهنه المتوقد، وتفكيره الخصب، وملاحظته السديدة، كان كل ذلك يحمل على التعمق فى تأمل هذه الظاهرات، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها إلى بعض، والبحث عن أسبابها، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضا وما يترتب عليها عن طريق اللزوم، وردها إلى قوانينها العامة. فجاءت مقدمته هذه فتحًا كبيراً فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثالث من هذا التمهيد.

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩هـ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو فى خاتمة مقدمته إذ يقول: «قال مؤلف الكتاب - عفا الله عنه -: أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبته». ويبدى ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه فى هذا الأمد القصير، إذ يقول: «فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها، وشرعت فى تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب، الذى اهتديت إليه فى تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها[1]». وحق له أن يبدى دهشته وإعجابه؛ لأن بحثًا كبحثه كان خليقًا أن يستغرق عدة سنين.

(١) «التعريف» ٢٢٩.

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها، وأن ذهنه الباحث الألمعى كان لا يفتأ يختزن المعلومات، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج، وأن كل ذلك كان يجرى فى صورة لا شعورية أو فى صورة قريبة من ذلك، وأنه عندما تهيأ له شىء من هدوء البال واستقرار الحياة، تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التى انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة إشراقًا، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقا فى صورة دعت إلى دهشته هو نفسه، كما دعا مثلها إلى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين.

هذا فيما يتعلق بالمقدمة؛ أما فيما يتعلق ببحوث التاريخ فكان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على تاريخ المغرب. ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحا، وإما مندرجا فى أخباره وتلويحا، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأخبار، لعدم اطلاعى على أحوال الشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا توفى كنه ما أريده منه»[1]، ولكنه عاد فوسع نطاقه، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة فى عصره، وأشار إلى ذلك فى فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التى تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقال: «ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب» وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم: «مقدمة ابن خلدون»، قال: «والكتاب الثانى فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة. والكتاب الثالث فى أخبار البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .. فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا»[2]. وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو: «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

---

(١) المقدمة، البيان ٢٥٩ من الطبعة الأولى. ل ٣٢ . ن ٣٦.

(٢) المقدمة، البيان ٢١٣ ، ٢١٤ من الطبعة الأولى . ل ٧ . ن ٦.

وقد شرع ابن خلدون فى تأليف كتاب «العبر» فى أواخر سنة ٧٧٦هـ وانتهى من تأليفه فى وضعه الأول فى أواخر سنة ٧٨٠هـ. وبذلك يكون تأليفه فى أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين. وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره فى صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها فى خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩هـ. وبذلك يكون قد شرع فى تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه «العبر» فى أول وضع له أو قبيل فراغه منها.

- ٢ -

تنقيح الكتاب وتكملته فى تونس
وإهداؤه إياه إلى السلطان أبى العباس
٧٨٠ـ٧٨٤هـ

وكان ابن خلدون فى معظم ما يكتبه فى مقامه المنعزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته وإلى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها فى أثناء ذلك، وإلى ما عسى أن يكون لديه من كتب فى مكتبته الخاصة، وإن كانت له مكتبة خاصة حينئذ.

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيانه الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع.

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذى ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقُسَنطينة، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبى عبد الله وقتله، وعين ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة، فى الوظيفة نفسها التى كان يشغلها فى عهد سلفه الأمير أبى عبد الله، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة، وأن ابن خلدون قد قضى أمداً طويلاً فى دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبى حمُّو سلطان تِلِمْسان، فكان لابد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع

فى الهجرة إلى تونس، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه، ويسمح له بالنزول فى بلاده. فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن، فرد السلطان بالقبول، ودعاه إلى القدوم إلى تونس.

فغادر ابن خلدون أحياء عريف فى شهر رجب سنة ٧٨٠هـ، واجتاز الصحراء، ثم قصد إلى السلطان أبى العباس، وكان يومئذ على رأس جيشه، يعمل على إخماد ثورة فى بعض النواحى، فلقيه بظاهر «سوسة»[١]، فحياه السلطان أجمل تحية، وبالغ فى إكرامه، وقربه وشاوره فى أموره، ثم بعثه إلى تونس، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغى توافره لراحته من مصدر ومعاش، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين فى سنة ٧٥٣هـ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف، وأقام فى دعة وأمن. ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول: «وافيته بظاهر سوسة، فحيا وفادتى، وبر مقدمى، وبالغ فى تأنيسى، وشاورنى فى مهمات أموره، ثم ردنى إلى تونس، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية فى الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان. فرجعت إلى تونس فى شعبان من السنة، وآويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته، وبحثت عن الأهل والولد، وجمعت شملهم فى مرعى تلك النعمة، وألقيت عصا التسيار[٢]».

وظل ابن خلدون فى تونس عاكفًا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه، ورفع نسخته إلى السلطان أبى العباس فى أوائل سنة ٧٨٤هـ (أوائل عام ١٣٨٢م) فتقبلها السلطان بقبول حسن. وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التى اقترن تاريخ المغرب بها، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، وتاريخ الدول الإسلامية. وهذه هى النسخة التى يطلق عليها الآن اسم «النسخة التونسية». وفى هذا يقول ابن خلدون: «أكملت منه أخبار البربر وزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام وما وصل إلىَّ منها، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانة السلطان». وأنشده بهذه المناسبة

(١) سوسة Susa، مدينة معروفة بتونس، اشتهرت منذ القدم بالصناعة، وإليها تنسب الثياب السوسية، وكانت بها أيام بنى الأغلب دار لصناعة السفن. ياقوت ٥/١٧٣، التعريف ٢٧ تعليق ٣.

(٢) «التعريف» ٢٣١.

قصيدة طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته. وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» من هذه القصيدة مائة بيت وبيت. وافتتحها بهذه الأبيات:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأمانى مَعْدِلُ

هى همة بعثت إليك على النوى ... عزمًا كما شَحذ الحسام الصيقلُ

متبوأ الدنيا ومنتجع المنى ... والغيث حيث العارض المتهللُ

ومنها فى ذكر الكتاب ومحتوياته:

وإليك من سير الزمان وأهله ... «عبراً» يدين بفضلها من يعدلُ

صحفاً تترجم عن أحاديث الألى ... غبروا فتجمل عنهم وتفصلُ

تبدى التبابع والعمالق سرها ... وثمود قبلهم وعاد الأولُ

والقائمون بملة الإسلام من ... مضر وبربرهم إذا ما حصّلوا[1]

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى فى تاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وفى الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب، ونقحت الأقسام التى نسميها الآن بـ «مقدمة ابن خلدون» وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، كما سيأتى بيان ذلك فى الفصل الثالث من هذا التمهيد.

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول)[2] ليسترد منه مدينة «توزر»[3] التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطرد منها

---

(١) انظر القصيدة فى «التعريف» ٢٣٣ ـ ٢٤١.

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر. يرجع نسب أسرته، فيما يقولون، إلى تنوخ من طوالع العرب الداخلة للمغرب. وأخبارهم مفصلة فى: «العبر» (٦/٤١٢ ـ ٤١٨). وقد ضبط ابن خلدون «يملول» بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام. وتنطق اليوم «إملول» بهمزة مكسورة بدل الياء. وهى قاعدة صوتية تكاد تطرد فى النطق المغربى فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد، فيقولون فى مثل: يكون ، يدوم ، يعيش.... إكون، إدوم، إعيش (التعريف ٢٣١ تعليق ٣).

(٣) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد، بجنوب تونس. ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفى ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاى مفتوحة، وبينها وبين نفطة (مدينة مشهورة من مدن الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ. التعريف ٢٣٢ تعليقى ٢ ، ٣.

ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليًا عليها من قبل أبيه. ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث. وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه فى حملاته والزج به فى هذه الميادين التى أصبح يمقتها. فاعتزم حينئذ مغادرة تونس، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذراً إلى السلطان، فتضرع إليه أن يخلى سبيله، ويأذن له فى قضاء الفريضة، ومازال به حتى أذن له.

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعروضهم، وهى على وشك الإقلاع إلى الإسكندرية. فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة فى حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى، وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ. وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك.

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين، قضاها جميعًا فى الدراسة والتأليف: منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠هـ)، ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤هـ).

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء فى مصر

(٧٨٤-٨٠٨هـ - ١٣٨٢-١٤٠٦م)

- ١ -

تدريسه فى الأزهر وفى المدرسة القمحية

٧٨٤-٧٨٦هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية فى يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢م). وكان السبب الذى أظهره لمقدمه إلى مصر أن ينتظم فى ركب الحجيج، ولكن يظهر أن السبب الحقيقى الذى أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة فى المغرب، وقد أقام فى الإسكندرية شهراً يهيئ العدة للحج أو يتظاهر بذلك، ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة، أو لعله لم يعزم مطلقًا على هذا السفر، أو عدل عنه باختياره، ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيئ العدة للحج، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية، وفى هذا يقول: «فأقمت فى الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج، ولم يُقَدَّر عامئذ[1]». ومهما يكن من شىء، فقد قصد بعد ذلك إلى القاهرة. وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة. وقد وصف وقعها فى نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفًا رائعًا فى كتابه «التعريف» إذ يقول:

«فانتقلت إلى القاهرة أول ذى القعدة، فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومَدْرَج الذر من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسىّ الملك، تلوح القصور والأواوين فى جوه، وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضىء البدور والكواكب من علمائه، قد مثَّل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة ومَدْفَع مياه السماء،

(١) «التعريف» ٢٤٦.

يسقيهم النَّهَلَ والعَلَلَ سيحُه، ويجبى إليهم الثمرات والخيرات ثَجُّه. ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم. ومازلنا نُحَدِّث عن هذا البلد، وبعد مداه فى العمران، واتساع الأحوال، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا وأصحابنا، حاجهم وتاجرهم، بالحديث عنه، سألت صاحبنا قاضى الجماعة بفاس، وكبير العلماء بالمغرب، أبا عبد الله المقَّرى، مَقْدَمَه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت: له كيف هذه القاهرة ؟ فقال: من لم يرها لم يعرف عزَّ الإسلام. وسألت شيخنا أبا العباس بن إدريس كبير العلماء ببجاية مثل ذلك فقال: كأنما انطلق أهله من الحساب؛ يشير إلى كثرة أممه وأمنهم العواقب، وحضر صاحبنا قاضى العسكر بفاس الفقيهُ الكاتبُ أبو القاسم البَرْجى بمجلس السلطان أبى عنان، مُنْصَرفَه من السِّفارة عنه إلى ملوك مصر، وتأدية رسالته النبوية[1] إلى الضريح الكريم؛ سنة ست وخمسين (وسبعمائة) وسألته عن القاهرة فقال: أقول فى العبارة عنها على سبيل الاختصار: إن الذى يتخيله الإنسان فإنما يراه دون الصورة التى تخيلها، لاتساع الخيال عن كل محسوس، إلا القاهرة، فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها. فأعجب السلطان والحاضرون بذلك»[2].

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامى فى المشرق والمغرب، وكان لسلاطينها المماليك شهرة واسعة فى حماية العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها، وفى الجامع الأزهر الذى أنشئ من قبلهم فى عهد الفاطميين. فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولاسيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع. ويظهر أن مثل هذه

(١) هى رسالة اعتادوا أن يكتبوها فى مناسبات مختلفة، ويبعثوا بها إلى قبر الرسول ﷺ؛ يحملها رسول خاص إلى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم، وفى نفح الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل.

(٢) «التعريف» ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة فى جميع بلاد العالم الإسلامى. وإنه كان للورّاقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير فى هذه الميادين.

وكان ابن خلدون حينئذ فى الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لايزال موفور النشاط والقوة ، متطلعًا إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملَّتْها نفسُه وهاجر من المغرب فرارًا من ويلاتها.

فلما وصل إلى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه. وهوت إليه أفئدة كثير من الناس، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه فى البحث. وكان الأزهر أكثر معاهد العلم فى القاهرة استعدادًا لمثل هذه الدراسات العالية فى هذا العهد. فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام. ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه، فيقول فى زهو وتواضع معًا: «ولما دخلتها، أقمت أيامًا، وانثال علىّ طلبة العلم بها، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعونى عذرًا، فجلست للتدريس فى الجامع الأزهر»[1]. ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكى ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته. وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه. وواسع اطلاعه، وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه. فقد كان ابن خلدون، إلى جانب تمكنه فى البحوث العلمية، محدثًا بارعًا، رائع المحاضرة، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته. وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه، ومنهم المؤرخ الكبير تقى الدين المقريزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له. فيقول المقريزى فى كتابه السلوك: «وفى هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب، واتصل بالأمير الطنبغا الجوبانى، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر، فأقبل الناس عليه، وأعجبوا به[2]». ويقول أبو المحاسن بن تغرى بردى فى ترجمته لابن خلدون: «واستوطن القاهرة، وتصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة، واشتغل وأفاد»[3]. ويقول

(١) «التعريف» ٢٤٨.

(٢) «التعريف» ٢٤٨ تعليق ٢.

(٣) كتاب «المنهل الصافى» لابن تغرى بردى. نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣، تاريخ. جـ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان، ابن خلدون، ٧٠).

السخاوى: «وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه، بل تصدر للإقراء بالجامع الأزهر مدة...»[١].

وعلى الرغم من أن ابن حجر يحمل بشدة على ابن خلدون وينقل فى ترجمته له فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر» كثيراً مما قيل فى ذمه[٢]، فإن هذه الخصومة لم تمنعه من أن ينعته فى كتابه هذا نفسه بأنه كان «لسناً فصيحاً، حسن الترسل، وسط النظم، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصًا متعلقات المملكة[٣]». بل إن هذه الخصومة لم تمنعه من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وينتفع بها فى بحوثه، ولم تمنعه من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه هو وطائفة من زملائه العلماء الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من كبار العلماء والأساتذة شرفًا يحرص عليه. وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة لهذا الطلب ولإجازة ابن خلدون لهؤلاء العلماء مدونة بخطه[٤].

وكان ملك مصر فى هذا العهد السلطان الظاهر برقوق[٥] الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤هـ). وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وعنى بأمره «وأبرّ لقاءه، وآنس غربته، ووفّر عليه الجراية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم[٦]». ثم عينه فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة القمحية، وهى «من إنشاء صلاح الدين بن أيوب، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضى من الفيوم تُغِل القمح، فسميت لذلك القمحية[٧]». فشهد

(١) كتاب «الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع» للسخاوى، ج ٤ ، ص ١٤٦ (عبد الله عنان، ٧٠).

(٢) انظر فى ذلك، محمد عبد الله عنان «ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى» الطبعة الثانية. صفحات ٩٩ ـ ١٠٣، ١٩٩ ـ ٢٠٤.

(٣) المرجع السابق ص٩٩.

(٤) نقلنا هذه الصورة الفوتوغرافية بشطريها عن المرجع السابق.

(٥) هو أبو سعيد برقوق بن أنص. ويعرف ببرقوق العثمانى نسبة إلى فخر الدين عثمان بن مسافر. تولى الملك فى المرة الأولى سنة ٧٨٤؛ وثار عليه يلبغا الناصرى، ففر ثم سجن بالكرك ثم بالإسكندرية ثم عاد إلى ملكه فى سنة ٧٩٢، واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ (المقريزى . طبعة بولاق ٢/٢٤١ وتوابعها. العبر لابن خلدون ٥/٤٦٧ ـ ٤٧٢). عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢.

(٦) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩). مع تغيير الضمائر.

(٧) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف ص ٢٧٩، وكان موقع القمحية بجوار الجامع العتيق (جامع عمرو) بمصر، وكان موضعها بدار الغزل، وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل. فهدمها صلاح الدين، وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية. ورتب فيها مدرسين، وجعل لها أوقافًا كانت منها ضيعة بالفيوم تغل قمحًا كان مدرسوها يتقاسمونه. ولذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية. المقريزى ٢/٣٦٤ طبعة بولاق. عن التعريف ٢٥٣. تعليق ١.

مجلسه الأول فى ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده «تنويهًا بذكر ابن خلدون، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه[1]»، منهم الأمير الطنبغا الجوباني والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان[2]، فألقى فيهم خطابًا طويلاً تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزر الدولة الإسلامية؛ ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل فى نصرة الإسلام وإعزازه، ومن همة ونشاط فى إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة، وبخاصة السلطان برقوق، ونوّه بفضل السلطان فى توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة[3]. وقد زاد هذا الدرس من مكانته فى نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وانفض ذلك المجلس وقد شيعتنى العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب[4]».

- ٢ -

توليه منصب قاضى قضاة المالكية للمرة الأولى

وفى التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦هـ) غضب السلطان على قاضى قضاة المالكية حينئذ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكى، لبعض النزعات، فعزله وعين ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذى ارتقى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة فى مصر فيقول: «وبينا أنا فى ذلك (يقصد منصب التدريس فى القمحية) إذ سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته لبعض النزعات فعزله... فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصنى السلطان بهذه الولاية

---

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر.

(٢) المقريزى، السلوك، حوادث سنة ٧٨٦: «وفى ٢٥ محرم، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر عوضًا عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير... إلخ» التعريف ٢٧٩ تعليق ٣.

(٣) انظر نص هذا الخطاب فى «التعريف» ٢٨٠ ـ ٢٨٥.

(٤) «التعريف» ٢٨٥.

تأهيلا لمكانى وتنويها بذكرى، وشافهته بالتفادى من ذلك، فأبى إلا إمضاءه، وخلع علىَّ بإيوانه، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين»[1]. وسجل المقريزى هذا الحادث فى كتابه «السلوك» فى العبارات الآتية: «وفى يوم الإثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استُدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية، وخلع عليه، ولقب «ولى الدين» واستقر قاضى القضاة عوضا عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس. وقرئ تقليده فى المدرسة الصالحية[2] بين القصرين على العادة. وتكلم على قوله تعالى:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ... ﴾[3] الآية.

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة. فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية؛ وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعا لعموم ولايته على جميع بلاد مصر، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة ـ على ما يظهر ـ لجميع المناطق، ولاختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا، وفى ذلك يقول ابن خلدون: «... قاضى المالكية... هو رابع أربعة بعدد المذاهب، يدعى كل منهم قاضى القضاة، تمييزًا عن الحكام بالنيابة عنهم، لاتساع خطة هذا المعمور، وكثرة عوالمه، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه. وكبير جماعتهم قاضى الشافعية، لعموم ولايته فى الأعمال شرقًا وغربًا وبالصعيد والفيوم، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا؛ ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديما بالولاية إنما كانت تكون له»[4].

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى والأغراض؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعًا فى إصلاح ما فسد، وتحقيق العدالة فى

(١) «التعريف» ٢٥٥.

(٢) تنسب المدرسة الصالحية إلى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب. وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥).

(٣) «التعريف» ٢٥٤ تعليق ٣.

(٤) «التعريف» ٢٥٣ ، ٢٥٤.

أمثل وجوهها وأدق معانيها، كما يشهد بذلك المعاصرون له في مؤلفاتهم. فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال: «فباشره بحرمة وافرة، وعظمة زائدة، وحمدت سيرته، ودفع رسائل أكابر الدولة، وشفاعات الأعيان»[1]. ويقول ابن حجر في وصفه لصرامة ابن خلدون في توقيع العقوبات: «وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، وصار يُعَزِّرُ بالصفع وشبهة الزج، فإذا غضب على إنسان قال زُجُّوه، فيصفع حتى تحمرَّ رقبته»[2].

وكانت صرامته هذه، وتوخيه للعدالة في أدق معانيها، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون، وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والمحاباة، كان كل ذلك سببًا في إثارة السخط عليه من كل ناحية. وزاد من هذا السخط ثلاثة أمور أخرى. أحدها: أن ابن خلدون كان مغربيًا، وكان منصب قاضي القضاة في مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين؛ فكان من الطبيعي أن يثير حقدهم عليه وحسدهم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم ـ وهو الأجنبي عن بلادهم ـ بهذا المنصب الجليل.

وثانيها: مظاهر عبقريته وما وصل إليه من منزلة منقطعة النظير في مختلف فروع العلوم والآداب، وما زود به من سمو في أسلوبه، وبراعة في الإبانة عن أفكاره، وشعور معاصريه من علماء مصر بقصورهم عن بلوغ منزلته، وعجزهم البيِّن عن اللحاق به.

وثالثها: اعتزازه بنفسه وكفايته، وما كان يؤدي إليه هذا الاعتزاز أحيانًا من سلوك يبدو في ظاهره أنه من قبيل الزهو والتكبر على الناس. لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعي في حقه، والإغراء به، وكثرت بشأنه الوشايات لدى السلطان، وسلَقه كثير من الناس بألسنة حداد، وألصقوا به تهمًا كثيرة كاذبة، ونسبوا إليه الجهل بإجراءات القضاء وأصابته في ذلك الحين نكبة كبيرة هي هلاك زوجه وأولاده وأمواله. فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به. ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس. فتوسل إلى السلطان الظاهر برقوق أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته، ففعل وأطلق سراح الأسرة، وركبتِ البحر إلى مصر. ولكن لم تكد السفينة تصل إلى مرسى الإسكندرية

(1) المنهل الصافي ج ٢ ص ٣٠١.

(2) ابن حجر: «رفع الإصر عن قضاة مصر» في ترجمة ابن خلدون، ونقلها عنه السخاوي في «الضوء اللامع» المجلد الثاني من القسم الثاني ص ٣٦٧.

حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وماكان معهم من مال ومتاع وكتب. ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد فى منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧هـ ، أى بعد عام واحد من ولايته له.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات فى مصر وصفًا رائعًا إذ يقول: «فقمت بما دفع السلطان إلىَّ من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدى بما أمننى عليه من أحكام الله، لا تأخذنى فى الحق لومة، ولا يزعنى عنه جاه ولا سطوة، مسويًا فى ذلك بين الخصمين، آخذًا بحق الضعيف من الحكمين. معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحًا إلى التثبت فى سماع البينات، والنظر فى عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات، فقد كان البرُّ فيهم مختلطًا بالفاجر، والطيب مُلْتَبسًا بالخبيث، والحكام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هنَّاتهم، لما يُمَوِّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة؛ فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، مُعلِّمين للقرآن، وأئمة فى الصلوات، يُلَبِّسون عليهم بالعدالة، فيظنون بهم الخير، ويقْسِمون لهم الحظ من الجاه فى تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم. فأعضل داؤهم، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبتُ فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال. وتأدَّى إلىَّ العلم بالجَرْح فى طائفة منهم[1]، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع فى مجالسهم، قد دَرِبوا على إملاء الدعاوى، وتسجيل الحكومات[2]، واستُخْدموا للأمراء فيما يعرَض لهم من العقود، بإحكام كتابتها، وتوثيق شروطها؛ فصار لهم بذلك شُفوف[3] على أهل طبقتهم، وتمويه على القضاة بجاههم، يَدَّرِعون به[4] مما يتوقعونه من عَتْبهم، لتعرضهم بذلك بفعلاتهم. وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المُحْكَمة، فيوجد السبيل إلى حلِّها بوجه فقهى أو كتابى، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعى جاه أو منحه[5] وخصوصاً فى الأوقاف التى

(١) أى علم أن بعضهم مجرحون وليسوا عدولا يُطمأن إلى شهادتهم.

(٢) جمع حكومة وهى الحكم بضم الحاء.

(٣) الشفوف: الفضل.

(٤) ادَّرع: لبس الدرع، والمراد يحتمون به.

(٥) أى يتحايل على حلِّ العقد المحكم وإبطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتابةً تأويلاً يجعله باطلاً.

جاوزت حدود النهاية في هذا المصر بكثرة عوالمه، فأصبحت خافية الشهرة، ومجهولة الأعيان، عُرْضَةً للبطلان، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد. فمن اختار فيها بيعًا أو تمليكا، شارطوه وأجابوه، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدَّ الحظر والمنع حماية من التلاعب[1]. وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف، وطَرَقَ الغَرَرُ في العقود والأملاك... فعاملتُ الله في حسم ذلك بما آسفهم عليَّ وأحقدهم... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل، ورددتهم على أعقابهم... فأرغمهم ذلك مني، وملأهم حقداً وحسداً عليَّ.. وانطلقوا يراطنون السفهاء في الناس، ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغي إليهم. وأنا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر، ومعرض عن الجاهلين، وماض على سبيل سواء من الصرامة، وقوة الشكيمة، وتحرى المعدلة، وخلاص الحقوق، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزني لامسها. ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة. فَنَكِروه عليَّ، ودعوني إلى تَبَعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر، ومراعاة الأعيان، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم إذا تعذرت[2]، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره.. وليت شعري ما عذرهم في الصور الظاهرة إذا علموا خلافها. والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في ذلك: «من قضيت له من حق أخيه شيئاً فإنما أقضي له من النار»[3]. فأبيت في ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها، والوفاء لها ولمن قَلَّدَنيها؛ فأصبح الجميع عليَّ إلباً[4].. وفي النكير عليَّ أُمَّةً... وانطلقت الألسنة، وارتفع الصخب.. وأرادني بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت... فغدوا على حَرْدٍ

(١) أي إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تمليكها لجأ إلى هؤلاء، فيشارطونه (أي يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأتعابهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتمليكه حظرًا باتًا حمايةً له من التلاعب.

(٢) أي يقضون لصاحب الجاه متشبثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقًا إذا تعذرت هذه الصورة الظاهرة.

(٣) جاء هذا الحديث في صحيح البخاري بهذا النص: «عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار».

(٤) «يقال هم إلب واحد أي: جمع واحد بكسر الهمزة، والفتح لغة» المصباح (أ ل ب).

قادرين[1]، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة، يقبحون لهم إهمال جاههم، ورد شفاعتهم، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح[2]، وينفِّقون[3] هذا الباطل بعظائم ينسبونها إليّ، تبعث الحليم، وتغرى الرشيد، يستثيرون حفائظهم عليّ ويشربونهم البغضاء لى. والله مجازيهم وسائلهم».

«فكثر الشغب عليّ من كل جانب، وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد، وصلوا من المغرب فى السفين، فأصابها قاصف من الريح فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود[4]. فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته، خشيةً من نكير السلطان وسخطه... وعن قريب تداركني العطف الربانى، وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة، وتخلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها، ولا عرفتُ كما زعموا ـ مصطلحها. فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطنى من عقالها، فانطلقت حميد الأثر، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء، تلحظنى العيون بالرحمة، وتتناجى الآمال فيَّ بالعودة؛ ورتعت فيما كنت راتعاً فيه من قبل من مراعى نعمته، وظل رضاه وعنايته، قانعاً بالعافية التى سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه، عاكفاً على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو إعمال قلم فى تدوين أو تأليف، مؤملا من الله قطع صُبابة العمر فى العبادة؛ ومحو عوائق السعادة، بفضل الله ونعمته»[5].

---

(١) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ﴾ (آية ٢٥ من سورة القلم) والحَرْدُ المنع، والمعنى منع الخير، أى أصبحوا مناعين للخير غير قادرين إلا على هذا المنع، ساعين إلى الشر والوقيعة.

(٢) أى يثيرون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم، وأنه لم يحمله على ذلك إلا عدم معرفته بإجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته.

(٣) نفَّق البضاعة أى روَّجها.

(٤) يقصد بالموجود المال، وبالمولود الأولاد، وبالسكن الزوجة قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (آية ٢١ من سورة الروم). هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم. وإنما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعاً.

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شهبة (ج١ لوحة ٤ ، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٢) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى: «وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له «ربع الدنيا» حضر من المغرب وفيه هدايا جليلة من صاحب المغرب. وغرقت فيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون، وخمس بنات له، وما كان معهن من الأموال والكتب، وسلم ولداه محمد وعلى، فقدما القاهرة»ـ وقد انفرد ابن قاضى شهبة بهذه التفصيلات، وهذا يدعو إلى النظر إلى روايته بحذر. هذا إلى أن عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعاً. ولا يحدثنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر.

(٥) «التعريف» ٢٥٤ ـ ٢٦٠.

- ٣ -

عودته لوظائف التدريس
وأداؤه لفريضة الحج
(٧٨٧-٨٠١هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون فى ختام عبارته السابق نصها، وبدليل أن السلطان قد عينه أستاذاً للفقه المالكى فى المدرسة «الظاهرية البرقوقية»[١] فى سنة افتتاحها عام ٧٨٨هـ. وهى مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه. شرع برقوق فى إنشائها فى حى «بين القصرين» سنة ٧٨٦ وتم بناؤها وإعدادها للدراسة سنة ٧٨٨. وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله. واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة. وقد ألقى ابن خلدون فى مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التى ألقاها فى مفتتح تدريسه «بالقمحية»[٢].

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون؛ فأجابه السلطان إلى ما طلبه. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية، القائم للسلطان بأمور مدرسته، وأغروه بصدى عنها، وقطع أسبابى من ولايتها، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه. فأعرضت عن ذلك، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف»[٣].

وفى سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج، واستأذن من السلطان فى ذلك، فأذن له، فأدى الفريضة، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠. ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذى كان المصريون

(١) هى المدرسة «الظاهرية» وتسمى «البرقوقية» أيضاً. عهد فى بنائها إلى الأمير جهركس الخليلى، فشرع فى بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨. انظر حسن المحاضرة ٢/١٦٣، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢.

(٢) انظر نص هذه الخطبة فى التعريف ٢٨٦ ـ ٢٩٣.

(٣) «التعريف» ٢٩٣.

حينئذ يسلكونه للحج فيقول: «ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج. واقتضيت إذن السلطان فى ذلك، فـأسـعف، وزود هـو وأمـراؤه بما أوسع الحـال وأرغـده. وركبت بحر السـويس من الطور إلى الينبع. ثم صـعدت مع المحمل إلى مكة. فقضيت الفرض عامئذ. وعدت فى البحر، فنزلت بساحل القُصَير، ثم سافرت منه إلى مدينة قوص فى آخر الصعيد، وركبت منها بحر النيل إلى مصر، ولقيت السلطان، وأخبرته بدعـائى له فى أمـاكن الإجابة، وأعـادنى إلى مـا عـهدت من كرامته، وتفييء ظله»(1).

وفى المحرم سنة ٧٩١هـ ولاه السلطان منصب كرسـى الحـديث بمدرسـة «صرغتمش»(2) فقرر لمنهج دراسته كتاب «الموطأ» للإمام مـالك بن أنس. وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له. ثم ترجم للإمام مـالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه، ومـا ألف فى مناقبه، والأسباب التـى دعته إلى تأليف «الموطأ»، وعمـا يشـتمل عليه هذا الكتـاب وأسـانيـده، وعن مـخـتلف الطرق التـى روى بهـا عن مـالك، وعن الشيوخ الذين درس عليـهم ابن خلدون هذا الكتـاب وعمن أخـذوه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس فى كتابه «التعريف» فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صـفـحـات ٢٩٤ ـ ٣١٠)، ودل على رسـوخ قدم ابن خلدون فى علوم الحديث. وقـد وصـف ابن خلدون أثر درسـه هذا فى نفـوس سامـعيه فقـال: «وانفض ذلك المجلس وقـد لاحظتنى بالتجلة والوقـار العـيـون، واسـتـشـعـرت أهليـتـى للمناصب القلوب، وأخلص النَّجِيَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور»(3).

وبعد نحو ثلاثة أشـهر من تعيينه فى كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش، أضـاف السلطان إلى وظيـفـتـه هذه وظيـفـة أخـرى، فـعـينه فـى السـادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شـيـخـا لخانقـاه بيبرس بعد وفـاة

---

(1) «التعريف» ٢٩٣.

(2) رسمها ابن خلدون باللام، وصوابها «صرغتمش» بالراء. ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها. وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهى تنسب إلى بانيـها سيف الدين صـرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجينا فى الإسكندرية سنة ٧٥٩هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١).

(3) «التعريف» ٣١٠.

شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر[1]. وخانقاه بيبرس هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس، والخانقاه البيبرسية، والمظفرية، والركنية)، ووقف عليها أوقافاً كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعاً. «فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه»[2]. فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده. وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها، فنزل ابن خلدون يوما واحداً بها، وقُيِّد من أعضائها قبل تعيينه شيخاً لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط[3]. ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما كان يفعل المتصوفون في عصره.

وفي هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يَلْبُغَا الناصري نائب حلب[4]) التي انتهت بخلع برقوق عن العرش؛ ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها. ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام. لسعاية خصومه به، وإثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التي وقعها الفقهاء ضده، ومن بينهم ابن خلدون، أو أرغموا على توقيعها ضده في أثناء ثورة الناصري. وقد أشار إلى هذه الفتوى المقريزي إذ يقول: «في ٢٥ من ذي القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى في الملك الظاهر، وزيد فيها: «واستعان على قتل المسلمين بالكفار»، وحضر الخليفة المتوكل، وقضاة القضاة: بدر الدين محمد بن أبي البقاء الشافعي، وابن خلدون، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعي، وعده دون هؤلاء، في القصر الأبلق، بحضرة الملك المنصور ومنطاش، وقدمت إليهم الفتوى، فكتبوا عليها

---

(١) التعريف ٣١٢ تعليق ١.

(٢) «التعريف» ٣١٢.

(٣) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية: «وكان قد تنزَّل بها صوفياً، وحضرها يومًا واحداً؛ لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها» (ابن الفرات ١/٦٥ حوادث سنة ٧٩١، التعريف ٣١٢ تعليق ٢.).

(٤) هو يَلُبُغا (بضم الياء والباء) ابن عبد الله الناصري الأتابكي الأمير سيف الدين، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق. ـ المنهل ٢/٤٦٧ ـ ٤٧٠، الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ ـ ٤٤٢. عن التعريف ٣٢٢ تعليق ٣.

بأجمعهم، وانصرفوا»[١] وأشار إليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه إذ يقول فى حوادث سنة ٧٩١: «وفى يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل، بحضرة السلطان الملك المنصور حاجي. والأمير مَنْطاش، والخليفة محمد، والقضاة الأربعة، والشيخ سراج الدين البلقيني، وولده القاضي جلال الدين عبد الرحمن قاضى العسكر، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبى البقاء الشافعي وقضاة العسكر.. وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف؛ وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى إن العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى فى قتاله للمسلمين)، فقيل لهم إن الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره، ولم يكن الأمر كذلك، وإنما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين. فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجوار قتاله، وانفض المجلس على ذلك..»[٢] ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى كتابه «التعريف» فيقول: «وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا مَنْطاش، وأكرهنا على كتابتها. فكتبناها، وورَّينا فيها بما قدرنا عليه[٣]. ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه[٤] وخصوصاً عليَّ. فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى، فولى فيها غيرى، وعزلنى عنها، وكتبت إلى الجوبانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة. ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه»[٥].

أنشد ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله:

سيدى والظنون فيك جميله	وأياديك بالأمانى كفيله
لا تحل عن جميل رأيك إنى	ما لى اليوم غير رأيك حيله

---

(١) التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.

(٢) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ ج ١ ص ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢.

(٣) أى جعلوا فى عبارتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب إليهم تقريره.

(٤) هكذا فى الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى.

(٥) «التعريف» ٣٣٠ ، ٣٣١.

يشير فيها إلى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول:

العدا نمّقوا أحاديث إفك   كلها فى طرائق معلوله
ذكروا فى شأنى غرائب زور   نصبوها لأمرهم أحبوله
ورموا بالذى أرادوا البهتان   ظنا بأنها مقبوله

(ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التى يطلقها أهل المصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث).

- ٤ -

توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس

(٨٠١، ٨٠٢هـ)

وفى النصف الثانى من سنة ٨٠١هـ عُيِّنَ مرة ثانية فى منصب قاضى قضاة المالكية بعد أن ظل مقصيًّا عنه زهاء أربعة عشر عامًا. وفى تلك السنة توفى الظاهر برقوق، وخلفه ابنه الناصر فرج، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء. بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان فى السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له، فسافر إليها، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التى لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذى صلب فيه المسيح، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ يقول ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ (آية ١٥٧ من سورة النساء).

ومر فى طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار. وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة فى كتابه التعريف يقول: «وكنت استأذنت فى التقدم إلى مصر بين يدى السلطان لزيارة بيت المقدس، فأذن لى فى ذلك، ووصلت إلى القدس،

ودخلت المسجد، وتبركت بزيارته والصلاة فيه. وتعففت عن الدخول إلى القُمامة (يقصد كنيسة القُمَامة والتى حرفت فيما بعد إلى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الإشادة بتكذيب القرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فَنَكِرتْه نفسى، ونَكِرْتُ الدخول إليه. وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب. وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام. ومررت فى طريقى إليه ببيت لحم، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العَمَد الصُّخور، مُنَجَّدَة مُصْطَفَّة، مرقوما على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها. ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة، وضخامة دولتهم. ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة، وارتحلت منها، فوافيت السلطان بظاهر مصر، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة»[1].

وعاد ابن خلدون إلى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان يشغله قبل رحلته إلى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس.

ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول: وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين بن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضى قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلا أو مرضه) فحرَّضه بعض أصحابه على السعى فى المنصب، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك. فتمت سعايته فى ذلك، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة). ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلا به من تدريس العلم وتأليفه».

---

(١) «التعريف» ٣٤٩ ، ٣٥٠.

- ٥ -

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣هـ)

وفى أوائل سنة ٨٠٣هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر مُروِّعة من السفك والتخريب والتدمير «والعيث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله»[١] وأنه فى طريقه إلى دمشق. وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك فى مصر. ففزع الناصر فرج لهذا الخبر، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التترى، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء. وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم. فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك فى ظاهر دمشق فى معارك محلية، ثبت فيها المصريون وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين. ولكن خلافا حدث فى معسكر الناصر فرج، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه. فترك دمشق لمصيرها، وارتد مسرعا إلى القاهرة. ويصف ابن خلدون ما حدث فى المعسكر بعد ذلك فيقول: «وجاءنى القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحُرَمهم، وشاوروا فى ذلك نائب القلعة، فأبى عليهم ذلك ونَكِرَه، فلم يوافقوه. وخرج القاضى برهان الدين بن مفلح الحنبلى ومعه شيخ القرَاء بزاوية (...)[٢]، فأجابهم إلى التأمين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان). فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة. فأحسن لقاءهم. وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الآمال. واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد..

---

(١) «التعريف» ٣٦٥.

(٢) بياض فى الأصل. ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض إلى أن يتأكد من اسم الزاوية، ثم غفل عنه.

وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عني، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه، فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول (أى الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). وبلغني الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي (أى خشي أن ينسب إليه تدبير الانقلاب، خاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة)، وبكَّرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب، وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا عليَّ ذلك أولا، ثم أصخوا لي، ودَلَّوْني من السور. فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني حقطاي أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وفدَّيت وفدوني (أي قال لهم جعلني الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه؛ ثم زيد في التعريف باسمي أني القاضي المالكي المغربي؛ فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المُغُل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقًا حلقًا. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام، وأوميت إيماءة الخضوع. فرفع رأسه ومد يده إليّ فقبلتها. وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا...[1]».

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون، وحياته في مصر، وحياة أسرته في المغرب، وما استطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد، قال إن تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفوياً وقال له: «أحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره، حتى كأني أشاهده. فقلت يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي

(١) «التعريف» ٣٦٧ ـ ٣٦٩.

عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[1]. ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته.

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم، وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالا أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة. ولعله كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه. ولذلك أخذ يطنب فى مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل، ويتنبأ له فى مستقبله بملك عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب. ولعل ابن خلدون قد آنس سذاجة فى هذا الفاتح وحبا فى المديح فأخذ ينفخ فى كبريائه بهذه التنبؤات. ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك، بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول: «ففاتحته وقلت له: أيدك الله ! لى اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك. فقال لى الترجمان عبد الجبار: وما سبب ذلك ؟ فقلت: أمران، الأول: أنك سلطان العالم، وملك الدنيا، وما أعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك، ولست ممن يقول فى الأمور بالجزاف، فإنى من أهل العلم...» (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها فى الملك) «وأما الأمر الثانى مما يحملنى على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه من أهل الحِدْثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء»، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تتنبأ له بملك عظيم[2].

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك. فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق، واستأذن تيمورلنك فى العودة إلى مصر فأذن له.

وفضلا عن إخفاق ابن خلدون فى الوصول إلى ما كان يأمله من تيمورلنك، فإن هذه الرحلة كانت مغرماً كبيراً له. فقد تجشم فى أثنائها هديتين قدمهما لتيمورلنك، وفقد فى طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال.

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التى قدمها إلى تيمورلنك فيقول: «كنت لما لقيته وتدليت إليه من السور كما مرَّ، أشار علىَّ بعض الصحاب ممن يخبر

---

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) «التعريف» ٣٧٢ ، ٣٧٣.

أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم، فأشار بأن أطْرِفه ببعض هدية، وإن كانت نزْرة فهى عندهم متأكدة فى لقاء ملوكهم، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسنا فى جزء محذو، وسجادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيرى فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة وجئت بذلك فدخلت عليه، وهو بالقصر الأبلق جالس فى إيوانه، فلما رآنى مقبلاً مثَل قائمًا وأشار إلىَّ عن يمينه. فجلست وأكابر من الجقطية حِفَافيه. فجلست قليلا، ثم استدرت بين يديه، وأشرت إلى الهدية التى ذكرتها، وهى بيد خدامى، فوضعتها. واستقبلنى ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه. ثم ناولته البردة، فسألنى عنها وعن ناظمها، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها. ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها، ثم وضعت علب الحلوى بين يديه، وتناولت منها حرفًا على العادة فى التأنيس بذلك. ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين فى مجلسه. وتقبل ذلك كله، وأشعر بالرضى به»[1].

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول: «ولما قرب سفره، واعتزم على الرحيل من الشام، دخلت عليه ذات يوم، فلما قضينا المعتاد، التفت إلىّ وقال: أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم. قال حسنة ؟ قلت: نعم. قال وتبيعها، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدكِ الله ! مثلى لا يبيع من مثلك. إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لى. فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان. فقلت وهل بقى إحسان وراء ما أحسنت به: اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله. وسكتَ وسكتُّ، وحُمِلَت البغلة وأنا معه فى المجلس إليه ولم أرها بعد!»[2].

ويذكر ابن خلدون فى موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل إليه ثمن هذه البغلة وإن كان قد وصل إليه ناقصاً، فيقول: «فبعث إلىَّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر إلى تيمورلنك لإبرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى إن الأمير تمر (تيمورلنك) قد بعث معى إليك ثمن البغلة التى ابتاع منك. وهى هذه فخذها، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا.

---

(١) «التعريف» ٣٧٧.

(٢) «التعريف» ٣٧٨.

فقلت: لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذى بعثك إليه، وأما دون ذلك فلا. ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر، فقال: وما عليك ؟ فقلت: إن ذلك لا يجمل بى أن أفعله دون إطلاعكم عليه[1]. فأغضى عن ذلك، وبعثوا إلىّ بذلك المبلغ بعد مدة. واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك. وحمدت الله على الخلاص»[2].

ويصف ابن خلدون ما أصابه فى أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول: «وسافرت فى جمع من أصحابى، فاعترضتنا جماعة من العشير، قطعوا علينا الطريق، ونهبوا ما معنا. ونجونا إلى قرية هنالك عرايا. واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصُّبَيْبة فَخَلَفْنا بعض الملبوس...»[3].

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفاً من تاريخ التتر ويختمه بوصف لتيمورلنك نفسه فى العبارات الآتية: «وهذا الملك تمر من زعماء الملوك وفراعنتهم. والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرفض، لما يرون من تفضيله لأهل البيت، وآخرون إلى انتحال السحر، وليس من ذلك كله فى شىء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث واللجاج، بما يعلم وبما لا يعلم. عمره بين الستين والسبعين، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه فى الغارة أيام صباه، على ما أخبرنى، فيجرها فى قريب المشى، ويتناوله الرجال على الأيدى عند طول المسافة»[4].

---

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب المرعية فى القصور الملكية، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم إليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر.

(٢) «التعريف» ٣٨٠.

(٣) «التعريف» ٣٧٩.

(٤) «التعريف» ٣٨٢ ، ٣٨٣.

توليه منصب القضاء أربع مرات فى خمس سنين
(٨٠٣ـ٨٠٨هـ)

ولم يلبث ابن خلدون بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك واستقراره بمصر أن سعى لاسترداد منصب قاضى قضاة المالكية، وانتهى الأمر بنجاحه فى مسعاه، فأصدر السلطان أمره بعزل الأقفهسى أحد منافسى ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثنى عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول: «كنت لما أقمت عند السلطان تمُر (تيمورلنك) تلك الأيام... وشيعت الأخبار عنى بالهلاك، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسى، غزير الحفظ والذكاء، عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس، ورع فى دينه[١]». وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه.

ولبث ابن خلدون فى هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة فى رجب سنة ٨٠٤هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطى، ويتهم ابن خلدون البساطى هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول: «فسعوا عند السلطان فى ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوهاً من الأغراض فى قضائه، قاتل الله جميعهم، فخلعوا عليه فى أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة[٢]».

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء، وظل هذا المنصب دُولة بينهم، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه، حتى تقلب عليه ثمانية فى نحو أربع سنين. وتولاه ابن خلدون فى هذه المدة ثلاث مرات أخرى: امتدت أولاها من ذى الحجة سنة ٨٠٤

(١) «التعريف» ٣٨٣.

(٢) «التعريف» ٣٨٣.

إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين؛ وامتدت ثانيتها من شعبان سنة ٨٠٧ إلى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته فى السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦م) أى نحو شهر ونصف.

- ٧ -

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته فى أثناء إقامته بمصر وإهداؤه إياها إلى السلطان برقوق وإلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون فى أثناء إقامته الطويلة بمصر، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته.

فأضاف إلى تاريخه «العبر» عدة فصول، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجرى، أى إلى ما قبل وفاته بأمد قصير. وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، والوقوف على آثاره... فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار[1]». ويقول: «كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدى ابن يملول. وأنا يومئذ مقيم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣هـ فى أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر) ثم ركبت البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤هـ) إلى بلاد المشرق.. ونزلت بالإسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على ألسنة الواردين»[2].

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٢١٤ . ل ٦ . ن ٦.

(٢) العبر . ج ٦ ص ٣٩٦.

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً، وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول: «أتممت هذا الجزء (يقصد القسم الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته»[1].

ونقح كتابه «التعريف» الذى سماه أولا «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب». وذيل به كتابه «العبر». فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول، وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، ووصل فى رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر. فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة، ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً».

وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق. وانتهز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه موقوفة على خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس ومهداة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩هـ[2]. وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبى فارس). وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر طبعتنا هذه.

---

(١) خاتمة المقدمة.

(٢) تولى السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩هـ. وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب «العبر» بمكتبة جامع القرويين، وهما المجلدان الثالث والخامس. ويحمل الأخير منهما صيغة وقف الكتاب على المكتبة، وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩. وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه «نقل من الأصل المعتمد لمؤلفه» وهذا هو نفس التاريخ الذى أرسل فيه برقوق هداياه إلى سلاطين المغرب.

وسنثبت فى نهاية هذا الجزء صورة فوتوغرافية لصيغة الوقف التى تحملها هذه النسخة . وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩[١] .

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات. وقد أدخلت هذه الزيادات فى متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ، وثبتت فى بعض النسخ المخطوطة فى مكتبات أوربا ومصر، ومنها بعض النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس، والتى اعتمدنا عليها نحن فى طبعتنا هذه.

- ٨ -

إسفاف خصومه فى حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه فى حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة إقامته فى مصر كثيراً من حملات خصومه؛ حتى إنه طلب بعد عزله من القضاء فى المرة الثانية أمام الحاجب الكبير، ووُجِّه إليه كثير من التهم وناله كثير من الإهانات. وفى هذا يقول ابن حجر والسخاوى: «وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها، وحصل له من الإهانة مالا مزيد عليه»[٢]. ويقول ابن قاضى شهبة فى تاريخه فى حوادث سنة ٨٠٣هـ: «وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته فى العقوبات، والمسارعة إليها. وأهين، وطلب بالنقباء من عند الحاجب أقباى ماشيًا من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكلبش، وأوقف بين يديه، ورسم عليه، وحصل له إخراق، وأُطلق بعض من سجنه»[٣] ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومنافسيه عليه، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد،

---

(١) نقلنا هذه الصورة عن كتاب صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون، حياته وتراثه الأدبى».

(٢) ابن حجر فى «رفع الإصر» ونقله عنه السخاوى فى «الضوء اللامع» (عن عبد الله عنان، ابن خلدون، ص٥٨).

(٣) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم.

وانحدارهم فى خصومته إلى درك وضيع لا يليق بالعلماء، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم فى قذفه وإلصاق التهم به. حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه، وهو المحدث والمؤرخ الكبير، ليذكر فى ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر، وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك، وأنه فتك فى كثير من أعيان الموقعين والشهود، وأنه قد «حصل بينه وبين الركراكى تنافس يتضمن الحط على برقوق، فتنصّل الركراكى، وعقد له مجلس، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكى من ذلك، وتوسل بمن اطلع على الورقة، فوجدت مدلسة، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير، وذلك فى جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة)»، وأنه كان يتمسك بزيه المغربى ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشىء سوى حبه للمخالفة.. ويطيب لابن حجر، لما ينفسه على ابن خلدون، أن ينقل فى كتابه «رفع الإصر، عن قضاة مصر» كثيرا من مقذع القذف والسباب الذى جرت به أقلام خصومه وألسنتهم، فينقل عن بعض علماء المغرب «أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة، بحيث قال ابن عرفة[1]: «كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب، فلما وليها هذا عددناها بالضد من ذلك». وينقل عن العينتابى (بدر الدين العينى): «أنه كان يتهم بأمور قبيحة». وينقل عن البشبيشى[2] أنه كان فى أعوامه الأخيرة «يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس، وأنه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط، فإذا ولى المنصب غلب عليه الجفاء والنزق فلا يعامل، بل ينبغى ألا يرى»[3]. ويتقول ابن حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم «أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون فى تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم» مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب فى وصف ابن خلدون بالعلم والألمعية والذكاء.

(١) مفتى تونس وكان من ألد خصوم ابن خلدون.

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشى، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢هـ وتوفى سنة ٨٢٠هـ وكان من فقهاء الشافعية.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقات ١٥٨ ـ ١٦٠.

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب فى جملة موجزة إذ يقول فى كتابه «الإحاطة»: «وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة، لبعده عن التأتى، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك»[١]. وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقريزى إذ يقول: «.. إلا أنه لكثرة فضله، وعظيم سيادته ونبله، لم يعدم قط عدواً ولا حاسداً، ولم يفقد فى حال من الأحوال ضداً معانداً»[٢] هذا إلى أسباب أخرى كثيرة أشرنا إليها فيما سبق.

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها، كما يصرح هو بذلك إذ يقول: «اجتمعت بابن خلدون مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصا فى التاريخ»[٣]. بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك[٤].

«على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر. وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقريزى. فقد درس المقريزى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه، ورائع محاضراته، وطريف آرائه ونظرياته. ويتحدث المقريزى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال. وينعته «بشيخنا العالم العلامة، الأستاذ قاضى القضاة» ويتتبع أخباره فى مصر والشام فى كتابه «السلوك» ويترجم له فى كتابه «درر العقود الفريدة» بإسهاب وإعجاب»[٥].

«وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقريزى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء، ويقول لنا

---

(١) «الإحاطة، فى أخبار غرناطة» نسخة الأسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥.

(٢) ابن حجر، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلة بالموصل) عن كتاب شفاء السائل، طبعة إستانبول، تعليق ٧٥.

(٣) ابن حجر، رفع الإصر، ورقة ١٦٠.

(٤) محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، صفحتى ١٠١، ١٠٢.

(٥) المرجع السابق ١٠٣.

إنه «باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته»[1]. ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه. ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب «صبح الأعشى» فإنه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته»[2].

- ٩ -

منزل ابن خلدون فى القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون فى القاهرة «نصان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى، ويقول الجمال فى أولهما: «إنه كان يومًا بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله ونوابه أمامه..» فيلوح من هذه الإشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة، أعنى حىّ بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاضٍ للقضاة كان بهذه المدرسة، ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها. وفى النص الثانى يقول الجمال مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة: «إلا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر». ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحين فى أحد الأحياء الواقعة على النيل، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التى قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط فى أواسط القرن السابع، وسكن الكبراء والسراة فى الضفة المقابلة لها من الفسطاط. ويرجع هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحى»[3].

---

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠.
(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٥، ٦.
(٣) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١.

- ١٠ -

وفاة ابن خلدون
وإحياء ذكراه

وفى السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨هـ (١٦ مارس ١٤٠٦م) توفى ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً.

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر وروائع التفكير والابتكار.

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوى بشأنه «أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر». ويحدثنا المقريزى عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التى شيدها الأمراء والكبراء فى القرن الثامن خارج باب النصر فى اتجاه الريدانية (العباسية الآن)، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية فى أواخر القرن الثامن فى هذا المكان، وخصصت لدفن الصوفية»[١]. وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضواً فى خانقاه الصوفية البيبرسية وعين شيخاً لها؛ ولذلك استحق أن يدفن فى هذه المقابر.

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية، على ما نعلم، بالبحث عنه وتحديد موقعه. وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا فى جنب هذا المفكر العظيم.

* * *

ويكفر عن بعض تقصيرنا فى جنبه ما قام به أخيراً «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية». فقد نظم مهرجاناً علمياً لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته فى تسع دول وهى الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية، وطلب

(١) محمد عبد الله ١١١ ، ١١٢.

إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في موضوعات حددتها إدارة المهرجان. وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية حينئذ السيد حسين الشافعى وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثانى من شهر يناير ١٩٦٢ وتنتهى فى الخامس من هذا الشهر، وأن تتلى فى أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة. ثم طبعت فيما بعد هذه البحوث في مجلد كبير يحمل عنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»[١].

وقد أسعدنى الحظ بأنى كنت من أعضاء هذا المهرجان، وقدمت له بحثين أحدهما فى «ابن خلدون منشئ علم الاجتماع» والآخر فى «الموازنة بين ابن خلدون. وأوجيست كونت». وقد طبع البحث الأول منهما فى «أعمال مهرجان ابن خلدون».

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال فى الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله[٢]. ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها، سمى الميدان الذى أقيم فيه تمثاله «ميدان ابن خلدون» بدلا من اسمه القديم «ميدان الثبات».

---

(١) انظر «أعمال مهرجان ابن خلدون» صفحات ٧ ـ ٢٥ .

(٢) انظر لوحة رقم ٣ بصفحة ٥ .

الباب الثانى

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه فى نواح كثيرة من أهمها ما يلى:

١ ـ أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع.

٢ ـ أنه إمام ومجدد فى علم التاريخ.

٣ ـ أنه إمام ومجدد فى فن «الأتوبيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه.

٤ ـ أنه إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية.

٥ ـ أنه إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى.

٦ ـ أنه راسخ القدم فى علوم الحديث (كتب الحديث، مصطلح الحديث، رجال الحديث).

٧ ـ أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى.

٨ ـ أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمَّ به.

ولأهمية الناحية الأولى فى ذاتها من جهة، ولأنها أعظم فتح جاءت به مقدمة ابن خلدون من جهة أخرى، سنفرد لها باباً على حدة بعد هذا الباب. ونقف هذا الباب على النواحى السبع الباقية، فنعقد لكل ناحية منها فصلا مستقلا.

الفصل الأول

ابن خلدون إمام ومجدد فى علم التاريخ

- ١ -

«كتاب العبر»

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير فى التاريخ الذى سماه «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، والذى جرت العادة باختصار اسمه فى كلمتى «كتاب العبر».

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨م)، تشغل المقدمة التى تدرس ظواهر الاجتماع والتى سنتكلم عليها فى الباب الثالث مجلداً واحداً منها، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية. وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب، وجعل المقدمة «فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين»، وجعل الكتاب الأول «فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب» (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التى افتتح بها هذا المؤلف فى مجلد واحد هو ما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون»، كما تقدم بيان ذلك)، وجعل الكتابين الثانى والثالث فى البحوث التاريخية الخالصة.

فأما الكتاب الثانى منه فقد وقفه على «أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد؛ وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة»[١]. ويقع هذا الكتاب فى أربعة مجلدات (من المجلد الثانى لغاية المجلد الخامس).

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٣: ل ٦ ؛ ن ٥ ، ٦.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب ـ كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له ـ بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش)؛ وإن كان يبدى ريبة فى صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر. ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب فى الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلا معظم روايته فى هذا الصدد عن ابن العميد.

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها من هذا الكتاب الثانى إلا بجزء يسير يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثانى).

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الإسلامية والدول التى اتصلت بها فى عصور الإسلام. فتكلم على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام، وعصر الخلفاء الراشدين، وعصر بنى أمية، وعصر بنى العباس، وتاريخ الفاطميين فى المغرب ومصر، والقرامطة، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غرناطة، ودولة الإسلام فى صقلية، وتاريخ الممالك النصرانية فى أسبانيا، وتاريخ بنى بويه وبنى سبكتكين، والترك، والسلاجقة، والحروب الصليبية، ودول المماليك فى مصر.

ولم يك فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلَّفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية فى المشرق ولا للأمم التى اتصلت بها، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه. ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عامّا شاملاً لهذه الأمم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب.

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه فى هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدها بعد ذلك فى أثناء إقامته الطويلة فى مصر، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية إلى

سنة ٧٩٧هـ، وفى أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤هـ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس عند أواخر سنة ٧٨٣، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى أثناء الحديث عن مرحلة إقامته بمصر.

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على «تاريخ البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول»[1]، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال أفريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره. ويقع هذا الكتاب فى مجلدين، هما السادس والسابع من مؤلفه.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس وكتامة وصنهاجة، منذ أقدم عصورها حتى عصره؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التى قامت بالمغرب، فتكلم بإيجاز عن تاريخ الأدارسة والمرابطين والموحدين، ثم أفاض فى تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتى عاصرها كدول بنى حفص وبنى عبد الواد وبنى مرين، مشيراً فى أثناء ذلك إلى ما كان له فى شئونها من مواقف وأعمال.

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوراً على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف التاريخى فى مبدأ الأمر. أما موضوع الكتاب الثانى فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثانى بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعه ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التى اجتازها المغرب فى أثناء المدة الطويلة التى أقامها ابن خلدون بمصر والتى تبلغ زهاء ربع قرن؛ فوصل فى أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت فى النسخة الأولى التى كتبها فى تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣هـ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

---

(١) العبارة لابن خلدون نفسه فى المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ٢١٣؛ ل ٦؛ ن ٦.

- ٢ -

أصالة ابن خلدون وتجديده في بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلي:

١ ـ أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقيقات علمية مهمة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والإسلام كابن هشام وابن إسحاق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة. وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الإنساني ومناهج البحث العلمي وقواعد التحري التاريخي[1].

٢ ـ يشتمل الكتاب الثاني من مؤلف ابن خلدون، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة في عصره ولم تصل إلينا. ويبدو هذا على الأخص في حديثه عن دول الإسلام في صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ دولة بني الأحمر في غرناطة. وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث. ومن هؤلاء العلامة دوزي (Dozy) الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في أسبانيا بأنها «منقطعة النظير، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها، وأنه لم يوفق أي عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه الدول في مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون»[2].

---

(١) انظر أمثلة لذلك في المقدمة: البيان، الطبعة الأولى صفحات ٢١٩ ـ ٢٥٧، ٢٦٢ ـ ٢٦٥؛ ل ٩ ـ ٣٢، ٣٥ ـ ٤١؛ ن ٩ ـ ٤٥.

(٢) Dozy: Recherches sur L'Histoire et Litterature D'Espagne au Moyen - Age p. 60.

٣ ـ ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقًا وطرافة معًا، وأكبرها فضلاً على بحوث التاريخ. وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب. ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها. ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى لغة أوربية ترجمة كاملة. فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦، ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥، ١٩٢٧.

٤ ـ وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجًا جديدًا يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله. فقد كان الغالب فى المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة فى جدول واحد، على الرغم من تباعد مواطنها، وعدم ارتباطها بعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة نقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول.

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم المصرى والمسعودى[1].

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج فى التأليف التاريخى ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة فى تبويب الموضوعات والفهارس.

---

(١) الواقدى فى كتابه «فتوح مصر والشام»؛ والبلاذرى فى «فتوح البلدان»؛ وابن عبد الحكم فى «فتوح مصر وأخبارها»؛ والمسعودى فى «مروج الذهب».

- ٣ -

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ

هذا، وقد أُخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه فى بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسرِ وفق المنهج الذى رسمه للمؤرخين فى مقدمته، ولم يستخدم الطريق التى نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعى، وليس لها سند موثوق به. وهذا ما دعا العلامة «روبروت فلينت» المؤرخ الإنجليزى أن يقول: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كُتَّاب العرب أنفسهم، وأما كواضع لنظريات فى التاريخ، فإنه منقطع النظير فى كل زمان ومكان».

- ٤ -

بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون

يتحدث ابن خلدون فى كتابه «التعريف» عن بحث تاريخى طلب إليه تيمورلنك فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ أن يكتبه له فى وصف المغرب، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه فى اثنتى عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمورلنك. وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفًا شفويًا لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده. فقلت: يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك، وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر اثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع[١]».

ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى كتابه «العبر» فى وصف بلاد البربر[٢].

---

(١) «التعريف» ٣٧٠.

(٢) مهد ابن خلدون فى كتابه «العبر» لتاريخ البربر بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (العبر، جزء ٦ ص٩٨ وتوابعها).

الفصل الثانى

ابن خلدون إمام ومجدد

فى فن «الأوتو-بيوجرافيا» Auto - Biographie

أى «ترجمة المؤلف لنفسه»

كتاب «التعريف»

وقد برع ابن خلدون كذلك فى فن آخر من فنون التاريخ وهو «الأوتو - بيوجرافيا» أى ترجمة المؤلف لنفسه، بل يعد ابن خلدون مجليًا فى هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته فى كتابه «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا».

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون فى هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم، كياقوت الحموى فى كتابه «معجم الأدباء»، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»، والحافظ ابن حجر معاصر ابن خلدون كذلك فى كتابه «رفع الإصر عن قضاة مصر». ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له، وما أحاط به من حوادث، من يوم نشأته إلى قبيل مماته؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول، فلا يغادر شيئًا مما عمله أو حدث له إلا سجله، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم. وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات، كاعترافات الغزالى فى كتابه «المنقذ من الضلال» واعترافات جان جاك روسو فى كتابه «الاعترافات» Les Confessions.

هذا، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» على تاريخ حياته، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه. ففى كتاب «التعريف» طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التى تشغل وحدها نحو سدس الكتاب، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس، وبعض دروسه نفسها، ورسائله وأشعاره. وفى هذا الكتاب بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول، وخاصة الدول التى وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك فى مصر، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب. ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف. ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التى كانت تسود شئون التقاضى فى المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى المالكية فى مصر، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء، ومراسم الاستقبال فى القصور، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية. ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم فى عصره وفى غير عصره. ـ ومن ثم يقدم لنا كتاب «التعريف» ـ بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون ـ مجموعة مهمة من الوثائق فى الأدب والتاريخ والاجتماع.

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه «العبر» السابق ذكره، ووقف عليها فى وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير فى آخر المجلد السابع منه، وجعلها باباً على حدة سماه «التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب»، وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧هـ. وختمها بقوله: «ولزمت كسر البيت، ممتعاً بالعافية، لابساً برد العزلة، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه، لهذا العهد، فاتح سبع وتسعين» (أى فى فاتحة عام سبع وتسعين وسبعمائة): «والله يعرفنا عوارف لطفه، ويمدّ علينا ظل ستره، ويختم لنا بصالح الأعمال، وهذا هو آخر

ما انتهيت إليه...». ـ وهذه هى النسخة التى طبعت فى آخر كتابه «العبر» بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨م. ثم طبعت على هامش المقدمة فى طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون، وهى التى ظهرت سنة ١٣٢٢هـ.

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات فى المراحل التى عرضتْ لتاريخها[1] وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧هـ إلى أواخر سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر[2]؛ فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة؛ وبلغ حجم هذه الإضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول؛ ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانًا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربًا وشرقًا».

وقد حفظت مكتبتا «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» (مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قبو سراى بإستانبول كذلك) نسختين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير. وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه؛ فكانتا معًا أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون. وتقع نسخة

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلى:

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية. ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ ـ ٢١٥ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التى سيأتى ذكرها).

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق إلى السلطان أبى العباس لإخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والإذن لها باللحاق به فى مصر، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٣ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

(جـ) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة. فمن ذلك قصيدة الرحوى، فقد ذكرت كاملة هنا. (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التأليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك. ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لأبى سالم (انظر ص٧٤ من طبعة «لجنة التأليف») فإنه غير موجود هناك.

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ ـ ٣٨٤ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر»).

«أيا صوفيا» في جزء مستقل؛ بينما تقع نسخة «أحمد الثالث» في آخر كتاب «العبر» متصلة به، وبها زيادات على نسخة «أيا صوفيا» منها نص الرسالة التي كتبها الملك الظاهر برقوق إلى الملك أبي العباس الحفصي مستشفعًا إليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله إلى مصر.

وقد قامت «لجنة التأليف والترجمة والنشر» بطبع هذا الكتاب في أكمل صورة سنة ١٩٥١، بعنوان: «التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا»، وأضيف إلى هذه الطبعة تقدمة في نحو ثلاثين صفحة، وفهارس في نحو خمس وسبعين صفحة، وكثير من الحواشي والشروح والتعليقات القيمة؛ فجاءت هذه الطبعة في نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير. وقد كتب هذه التقدمة والحواشي والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي. ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة، وخاصة نسختي «أيا صوفيا» و«أحمد الثالث» السابق ذكرهما. وقد بذل في هذا السبيل جهوداً قيمة مشكورة.

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون فى الأسلوب العام للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربى ومن أبرز المجددين فى أسلوب الكتابة العربية. فقد سلك فى كتابة الرسائل العادية والحكومية، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والإنشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفى تدوين المؤلفات، أسلوبًا جديدًا يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق، وقوة التدليل، وترابط الفكرة، وحسن الأداء والتناسق، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التى كان النثر العربى مكبلاً بها فى هذا العهد. ولم يكن أسلوبه هذا فى الحقيقة جديدًا كل الجدة ؛ وإنما كان إحياءً للأسلوب العربى الأصيل الذى امتازت به العربية فى عهودها الذهبية الأولى، والذى يتمثل فى أوضح صورة فى أسلوب عبد الحميد الكاتب فى عصر بنى أمية ثم فى أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب فى العصر العباسى. غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد، واستبدل به فى مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى.

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفًا دقيقًا، وأشار إلى أهم العوامل التى حملت الكتاب على سلوكه، إذ يقول فى الفصل الذى درس فيه «انقسام الكلام إلى فنى النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور، من كثرة الأسجاع والتزام

التقفية، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا فى الوزن. واستمر المتأخرون من الكُتّاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه. وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه؛ إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الجد بالهزل، والإطناب فى الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك فى الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب، ينافى ذلك ويباينه. والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا فى الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاءُ العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقَّه فى مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمره فى البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك»[1].

ويعرض كذلك فى فصل آخر، للمحسنات البديعية التى كانت تكبل أساليب الكتابة فى عصره من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك فيقول: «فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالإفادة من

(١) المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ : ل ٥٦٧ ، ٥٦٨ : ن ٦٤٧ ، ٦٤٨.

أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب على أهل العصر»[1].

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون، فعزف عن هذا الأسلوب، وحاكى فى كتابته الأسلوب العربى الأصيل. وفى هذا يقول فى كتابه «التعريف» فى أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبى سالم بفاس سنة ٧٦٠هـ: «وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل... وانفردت به حينئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة»[2].

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته، فإنه لم يكن له أثر يعتد به فى أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا فى أقلام من جاءوا من بعده فى أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته، وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم، كل ذلك كان مسيطراً – فى أثناء هذه الحقبة الطويلة – على القرائح والأقلام؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون فى طريقته، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذى كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى؛ وظل أسلوب الكتابة فى معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر فى منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤هـ ، ١٨٥٨م)، ثم فى بيروت بعد ذلك بقليل، وعمَّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس، وتقرر تدريسها فى بعض معاهد العلم؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكرى ولغوى واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية ؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحى الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ؛ وعاد للنثر العربى بفضل ذلك ما كان له فى العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق.

فأسلوبنا الحالى فى الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوماته

---

(١) ورد هذا فى مقدمة ابن خلدون فى فصل عنوانه «المطبوع من الكلام والمصنوع». وهو من فصول الباب السادس التى تزيد بها طبعة كاترمير وتزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة (المقدمة، كاترمير، ج ٣ ، ص٣٥٥؛ لجنة البيان، الطبعة الأولى ١٣٠٧ ـ ١٣١٢).

(٢) «التعريف» ٧٠.

ومناهجه[1]؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك. فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلَّ فائدة، إذ أنشأت علمًا جديدًا، هو علم الاجتماع كما سيأتى بيان ذلك، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجلَّ فائدة، إذ أنشأت - أو بعبارة أصح «أحيت» - أسلوبًا عربيًا قويمًا يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثل طريق، ويذلل وسائل الفهم والتعبير.

هذا، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذى كان سائدًا فى عصره إلا فى مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجاراة له فى أسلوبه[2]، ومنها خطبة كتابه «العبر» التى تستغرق سبع صفحات فى أوله[3]، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد فى عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب، فجارى عصره فى ذلك حتى لا يتهم بالضعف؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الإهداء التى قدم بها كتابه إلى أبى العباس سلطان تونس أولاً، وإلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانيًا.

ومن هذا يظهر مبلغ ما وقع فيه المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون فى المقدمة فيقول: «وأسلوبه، كأسلوب معاصريه، أسلوب مضمحل جدًا، تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التى يكثر فيها التكلف[4]».

فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التى لا تستغرق إلا بضع صفحات منه، وهى ليست فى الحقيقة جزءًا من المقدمة، بل هى ديباجة لكتاب «العبر» كله، وقد تعمد ابن خلدون تعمدًا أن يخرج فيها عن طريقته ويصوغها فى هذا الأسلوب للأسباب التى ذكرناها.

---

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل إلى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه وتراكيبه غير الفصيحة نفسها، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة وغير الفصيحة الآتية: «لابد وأن»؛ «لا يترك شيئًا إلا وأحصاه»؛ «لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت...» ؛ «هذه الشروط تتوفر فى....» ؛ «يوقفنا على كذا» ؛ «وهذا الأمر وإن كان كذا وكذا إلا أنه كيت وكيت».

(٢) يذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» بصدد الرسائل التى كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثرًا مرسلاً ولم يستطع مجاراة صديقه فى طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه. وهو يقول ذلك مجاملة لذكرى صديقه. والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكراهيته لها.

(٣) تستغرق مع التعليق عليها فى طبعتنا الأولى بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة: ٢٠٧ - ٢١٨ ؛ ل ٣ - ٩ ؛ ن ٢ - ٩.

(٤) طه حسين: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة عبد الله عنان، صفحة ٢٨.

- ٢ -

تجديد ابن خلدون فى مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون فى الاجتماع قد انتهت به إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد فى الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيراً دقيقًا، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات فى غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية، لذلك اضطر، لكى يعبر عن هذه الأفكار والآراء، إلى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها، وإلى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات فى معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تَمُتُّ إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة فى علم البيان. وقد عبّر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول فى أثناء حديثه عن أهل التصوف: «ثم إن لهم مع ذلك آدابًا مخصوصة بهم واصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم. إذ الأوضاع اللغوية إنما هى للمعانى المتعارفة؛ فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه[1]».

فمن ذلك إطلاقه كلمة «العمران» على الاجتماع الإنسانى؛ و«علم العمران» على البحوث التى تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها؛ و«العصبية» على القوة والمنَعَة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة؛ و«العرب» بمعنى البدو[2]... وهلم جرا.

(١) المقدمة، البيان الطبعة الأولى ١٠٦٥ ؛ ن ٤٦٩ ؛ ن ٥١٣.

(٢) هو استخدام للفظ فى بعض مدلولاته؛ لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربى قديم.

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد فى بحوث التربية والتعليم وتاريخهما وفى علم النفس التربوى والتعليمى

لابن خلدون فى مسائل التربية والتعليم وتاريخهما، وفى علم النفس التربوى والتعليمى وما يتصل بذلك، بحوث قيمة أصيلة، تضعه فى صف كبار الأئمة المجددين فى هذه الميادين. وتشغل هذه البحوث فى مقدمته قسمًا كبيرًا من المقدمة السادسة من الباب الأول، ونحو عشرة فصول فى آخر بابها الخامس، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذى يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة[1].

ففى الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما فى ذلك صناعة الخط والكتابة مبينًا مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها وإتقانها وما تتوقف عليه من ملكات.

وفى الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى....، مشيرًا إلى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها. ووسع القول فى تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية فى المشرق والمغرب، مبينًا رأيه فى الطرق المتبعة لدى هذه الأمم، وموضحًا ما ينبغى أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره، وحتى تجىء أساليبهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية.

---

(١) سقط من هذا الباب فى الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى، وتبلغ هذه وتلك فى مجموعها نحو سبعين صفحة. وقد ظهرت كلها فى طبعتنا هذه.

وعرض للنفس الإنسانية وطريق إدراكها للمحسات والمعنويات، وصلتها بالجسد، ومظاهرها الإدراكية والوجدانية والنزوعية وتصرفاتها فى حالتى اليقظة والنوم، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس، وطبيعة الفكر الإنسانى، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها، وطريقة كسب المعلومات الحديثة، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية: «فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة» (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ «فى الفكر الإنسانى» ؛ «علم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر» ؛ «فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه» ؛ «فى علوم البشر وعلوم الملائكة» ؛ «فى علوم الأنبياء عليهم السلام» ؛ «فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب» ؛ (وهذه هى الفصول الستة الأولى من الباب السادس. وهى ساقطة من الطبعات القديمة، ومثبتة فى طبعتنا) ؛ «علم التصوف» ؛ «علم تعبير الرؤيا» ؛ «علم المنطق» ؛ «علم السيمياء» ؛ «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها» (وهذه الفصول الخمسة مثبتة فى جميع النسخ فى الباب السادس).

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه فى هذا الصدد[1]؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته فى هذه البحوث؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية فى العصر الحديث:

فمن ذلك ما يوجهه إلى طريقة التعليم السائدة فى عصره من مآخذ وما يشير به من علاج لإصلاحها إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق إفادته»[2]:

«وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضِّرون للمتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه بإحضار ذهنه فى حلها، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها؛ فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجيّا ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب

---

(١) انظر تفصيلات مهمة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» للأستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ ـ ٤٨٥.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٣ ـ ١٢٣٥ ؛ ل ٥٢٣ ـ ٥٣٦ ؛ ن ٦١١ ـ ٦١٥.

والإجمال وبالأمثال الحية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم فى التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيتْ عليه الغاياتُ فى البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه، فتكاسل عنه، وانحرف فى قبوله، وتمادى فى هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم».

ومن ذلك ما يقرره فى الفصل السابق نفسه بشأن التدرج فى تلقين العلوم للمتعلمين إذ يقول:

«اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا، وقليلاً قليلاً، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى إلى آخر الفن. وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية؛ فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفى الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهى إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا، فلا يترك عويصًا ولا مبهمًا ولا مغلقًا إلا أوضحه، وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل فى ثلاثة تكرارات. وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه[1]».

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون، والتى كانت تتخذ فى عصره أساسًا للتعليم، إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه: «كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم»:

«ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء فى العلوم، يولعون بها، ويدونون منها برنامجًا مختصراً فى كل علم يشتمل على حصر مسائله. وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة، وعسراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون

(١) المرجع السابق نفسه.

التفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وأمثالهم. وهو فساد فى التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتى. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات، إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهى ملكة قاصرة عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة... فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها»[1].

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره، إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «كثرة التآليف فى العلوم عائقة عن التحصيل»:

«اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك؛ وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولابد، دون رتبة التحصيل. ويمثل لذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب «المدونة»[2] وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمى، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات؛ وبالبيان والتحصيل على «العتبية»[3]؛ وبكتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى

---

(١) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٣٢ ؛ ل ٥٣٢، ٥٣٣ ؛ ن ٦١٠ ، ٦١١.

(٢) كتاب «المدونة» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ ـ ١٠٢٥ من المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، وتعليقاتنا على هذه الصفحات).

(٣) كتاب «العتبية» تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبى المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون وغيره. وسمى كتابه كذلك «المستخرجة»؛ لأنه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبد الملك بن حبيب، وهى من أهم كتب المالكية (انظر المرجع المشار إليه فى التعليق السابق).

تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا؛ وهى كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها؛ والعمر ينقضى فى واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً»[1].

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه» بعد أن ذكر مختلف الطرق التى تسير عليها الأمصار الإسلامية فى المشرق والمغرب والأندلس:

«ولقد ذهب القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب رحلته إلى طريقة غريبة فى وجه التعليم، وأعاد فى ذلك وأبدى، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب؛ ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية فى التعليم ضرورة فساد اللغة؛ ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن؛ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة. ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب اللّه فى أول أمره، يقرأ ما لا يفهم. ويَنْصَب فى أمر غيره أهم عليه. ثم قال: ينظر فى أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه. ونهى مع ذلك أن يخلط فى التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط ـ هذا ما أشار إليه القاضى أبو بكر رحمه الله، وهو لعمرى مذهب حسن؛ إلا أن العوائد لا تساعد عليه؛ وهى أملك بالأحوال. ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للوُلد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن. لأنه مادام فى الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ، وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق»[2].

---

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ؛ ل ٥٣١ ، ٥٣٢ ؛ ن ٦٠٩ ، ٦١٠.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ؛ ل ٥٣٩ ، ٥٤٠ ؛ ن ٦١٨ ، ٦١٩.

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعلمين، إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه «الشدة على المتعلمين مضرة بهم»:

«وذلك أن إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم، ولاسيما فى أصاغر الولد؛ لأنه من سوء الملكة[1]. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس فى انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفًا من انبساط الأيدى بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقًا، وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره فى ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها. فارتكس وعاد فى أسفل السافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر، ونال منها العسف. واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه، ولا تكون المَلَكَة[2] الكافلة له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقراءً. وانظره فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد؛ وسببه ما قلناه. فينبغى للمعلم فى متعلمه والوالد فى وُلده ألا يستبدا عليهم فى التأديب[3]».

* * *

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة.

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ؛ ل ٥٤٠ ؛ ن ٦١٩.

الفصل الخامس
رسوخ قدم ابن خلدون
فى علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم فى علوم الحديث بمختلف أنواعها، وإن لم يصل فى ذلك إلى الشأو الذى وصل إليه فى الفروع السابق ذكرها، ولذلك لم نَقُلْ : إنه كان إمامًا ولا مجددًا فى هذه العلوم، وإنما قلنا إنه راسخ القدم فيها. فكان واسع الاطلاع فى كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذى كان ولايزال موضع عناية كبيرة فى بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون، وموطأ الإمام مالك ابن أنس الذى قام ابن خلدون بتدريسه فى المعاهد العالية بمصر؛ وكان كذلك متمكنًا كل التمكن من علوم مصطلح الحديث والنظر فى الأسانيد؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ بأن نذكر منها ما يلى:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه فى مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها، وأخذها عن مشاهير أئمتها فى المغرب فى ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصارى كتاب «التقصى لأحاديث الموطأ» لابن عبد البر[1]. ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا قسما يسيرًا من كتاب الصيد، وموطأ مالك من أوله إلى آخره، وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبى داود والترمذى والنسائى[2]. وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك، وكان لمحمد بن عبد السلام فى

---

(١) «التعريف» ١٦.

(٢) «التعريف» ١٨: «وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج إلا فوتًا يسيرًا من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله إلى آخره وبعضًا من الأمهات الخمس»؛ ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر فى فصل الحديث فى مقدمته (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٠٥ ، ١٠٠٦) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى، وبما أنه ذكر «مسلمًا» قبل ذلك فيكون كلامه منصبًا على البخارى وأبى داود والترمذى والنسائى.

رواية هذا الكتاب «طرق عالية عن أبى محمد بن هارون الطائى»[1]. وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمى سماعًا وإجازة[2] (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين فى ذلك العهد) موطأ مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه[3] ومقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث. وقرأ على محمد بن إبراهيم الآبلى، وهو من أخص أساتذته، «جزءًا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره»[4]. وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذى كان «مبرزًا فى علوم الحديث ورجاله وإمامًا فى معرفة كتاب الموطأ وإقرائه»[5]. وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى فى تونس. ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان، وتلقى عليهم، وسمع منهم، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلَّفيقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءًا من كتاب الموطأ [6].

٢ ـ أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلاً يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها[7]. وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية ناحية من نواحى هذه العلوم إلا عرض لها مبينًا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها، ومعلقًا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها إلا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثًا، وأحاط بدقائقها علمًا ـ

---

(١) «التعريف» ١٩.

(٢) أى أعطاه إجازة بتدريس ما سمعه عليه.

(٣) «التعريف» ٢٠: «وأخذت عنه سماعًا وإجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ» وهو فى المقدمة وفى حديثه السابق فى «التعريف» عن شيخه محمد بن جابر القيسى يذكر الأمهات الخمس، فلابد أنه يضيف إليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة.

(٤) التعريف ٣٠٦. ومعنى «أجازه بسائره» أى أعطاه إجازة بتدريس الكتاب كله، مع أنه لم يقرأ عليه إلا بعضه، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله.

(٥) «التعريف» ٤٥.

(٦) «التعريف» ٣٠٥ ، ٣١٠.

(٧) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٩٩ ـ ١٠١١، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقًا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى فى هذا الفصل الإيجاز والاستيعاب معًا.

وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات مهمة فى أثناء إقامته بمصر، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث، ومعنيا كل العناية بهذه الناحية. وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض نسخها الخطية التى نقل عنها المستشرق «كاترمير» فى طبعة باريس والتى نقلنا نحن عنها فى طبعتنا هذه.

٣ ـ أنه عقد فى مقدمته فصلاً طويلاً عن المهدى المنتظر، فعرض جميع الأحاديث التى يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها، مبينا وجوه الضعف فى أسانيد كل حديث منها ورجاله[1]. وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون. ويتسم بالأصالة والطرافة وقوة الحجة، ويدل فى ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون فى هذا الميدان؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث فى هذا المستوى القوى الرفيع إلا من وصل إلى أرقى درجات التخصص فى علوم الحديث: مؤلفاته ومصنفاته ورجاله.

٤ ـ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذًا للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ، وهى مدرسة صرغتمش[2] ومصر فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعا حضارة وعلمًا، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث، ومن بينهم العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه. فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالية فى هذه البحوث، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذى اختير للتدريس فيه، كما كان شأن ابن خلدون.

---

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتى عشرة صفحة فى الطبعات السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان (المقدمة ل ٣١١ ـ ٣٢٠ ؛ ن ٣٤٢ ـ ٣٥٥)، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان، وذلك مع التعليقات التى علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقًا (المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٢٥ ـ ٧٤٦).

(٢) تنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير «رأس نوبة» المتوفى سجينًا فى الإسكندرية سنة ٧٥٩. وكانت تقع بجوار جامع أحمد بن طولون. وقد كتبها ابن خلدون «صلغتمش» باللام، وصوابها بالراء. ولعلها كانت تنطق لامًا فسجلها كما سمعها.

٥ ـ وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعًا لدراسته فى المدرسة، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب، موضحا نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره، ثم عرض لكتاب الموطأ، فذكر الأسباب التى دعت الإمام مالكا إلى تأليفه، وتكلم على محتوياته، وعلى الطرق التى روى بها هذا الكتاب وما انقرض من هذه الطرق وما بقى منها، وتكلم عن الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ فى تونس والمغرب الأقصى، وأسانيدهم وإجازتهم له بتدريسه. وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة فى كتابه «التعريف». وهى فى ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه فى علوم الحديث. ولقد كان ابن خلدون جديرًا كل الجدارة بأن يسمو فى نفوس سامعيه، بفضل هذه المحاضرة، إلى الدرجة الرفيعة التى وصفها فى قوله: «وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيونُ، واستشعرت أهليتى للمناصب القلوبُ، وأخلص النَّجِيَّ فى ذلك الخاصةُ والجمهور»[1].

* * *

(١) «التعريف» ٣١٠.

الفصل السادس
رسوخ قدم ابن خلدون فى الفقه المالكى

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون فى مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه فى الحديث؛ بل لقد كانت شهرته فى الفقه المالكى أقوى كثيراً من شهرته فى علوم الحديث. وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ منها بما يلى:

١ ـ أنه يؤخذ مما ذكره فى كتابه «التعريف» عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكى أكبر قسط من جهوده فى مختلف مراحل حياته، وأنه درس أهم ما ألف فى هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية فى المغرب فى ذلك العهد. فدرس على محمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى، وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجيانى الفقيه[1]، وأبى القاسم محمد القصير، ومحمد بن عبد السلام، ومحمد بن سليمان السطِّى، ومحمد بن عبد المهيمن، وأبى العباس أحمد الزواوى، ومحمد ابن إبراهيم الآبلى، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلَّفيقى[2]، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتباً كثيرة فى هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب فى الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس، وكتاب التهذيب لأبى سعيد البرادعى مختصر «المدونة»، وكتاب «المدونة» نفسه لسحنون، وكتاب «الواضحة» لابن حبيب، و«العتبية» للعتبى، و«الأسدية» لأسد بن الفرات، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسى وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبى زيد.

٢ ـ كتب فى المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض فى أولهما لمذهب الإمام مالك ونشأته وانتشاره فى الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه؛ وعالج هذا الموضوع فى صورة تنبئ عن سعة اطلاعه، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه.

٣ ـ وأقطع من هذا كله فى الدلالة على رسوخ قدمه فى مذهب الإمام مالك

---

(١) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجيانى الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠ـ٦٧٢هـ)، فإن ابن مالك هذا قد توفى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن.

(٢) فى «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون فى هذه المواد وغيرها.

أنه عين بمصر أستاذاً للفقه المالكى بمدرستين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية، وعين قاضى قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك فى الباب الأول من هذا الكتاب. ومصر فى ذلك العهد، كما ذكرنا ذلك فيما سبق، كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعًا حضارة وعلمًا، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها فى جميع المذاهب وفى مذهب مالك بوجه خاص. فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير، والأقفهسى، والبساطى، وغيرهم كثيرون. ووظيفة تدريس الفقه فى المدارس العالية ومنصب قاضى قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية. فلا يمكن فى بلد كمصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلالاً وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية فى بحوث هذه المذاهب، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون.

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»[1] أن ابن خلدون «قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد». ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا فى «التعريف» عن ملخصاته هذه مع أنه يبدو عليه فى هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التى كتبها إلى أصدقائه. فالراجح أنها كانت تتمثل فى مذاكرات لخص فيها الكتب التى كان يدرسها فى الفقه لابن رشد الجد[2] ولابن رشد الحفيد[3] وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمى فى شبابه، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولم تكن معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكى وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب، طبعة بولاق، ص ٤١٩.

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب «المقدمات الممهدات» وكتب أخرى كثيرة فى الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفى سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م). وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة. وهو جد ابن رشد الفيلسوف، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد.

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو. ولد فى العام نفسه الذى توفى فيه جده وقبل وفاة جده بشهر. وتوفى عام ٥٩٥هـ. وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه؛ تولى القضاء فى إشبيلية سنة ٥٦٥هـ، ثم تولاه فى قرطبة مرتين فى منصب أبيه وجده من قبل. وله فى الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد»، وقد طبع بمصر عدة طبعات ـ هذا، وقد ظن بعض من لا إلمام لهم بهذه الأمور أن المقصود بكتب ابن رشد فى النص الذى نعلق عليه كتبه فى الفلسفة، وبنى على هذا الظن غير الصحيح نتائج خيالية كثيرة. (انظر ما سنذكره فى أواخر الفقرة السابعة من الفصل السابع من هذا الباب عن موقف ابن خلدون حيال بحوث الفلسفة وما يراه من مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة).

الفصل السابع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم فى صباه، وجوَّده على محمد بن سعيد بن بُرَّال الأنصارى بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب، وهى إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر[١]، ودرس عليه «الشاطبية» فى القراءات و«العقيلة» فى رسم المصحف. وفى هذا يقول ابن خلدون: «وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظى، قرأته عليه بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً[٢] فى إحدى وعشرين ختمة ثم جمعتها فى ختمة واحدة أخرى، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه[٣]. وعرضت عليه رحمه الله قصيدتى الشاطبى اللامية فى القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية فى الرسم (وهى المشهورة بالعقيلة) وأخبرنى بهما عن الأستاذ أبى العباس البطرنى وغيره من شيوخه»[٤].

(١) انظر فى تفصيل هذه القراءات كتابنا «فقه اللغة» صفحتى ١٢٢ ، ١٢٣ (الطبعة السابعة).

(٢) الإفراد: أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين، والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر، ويسمى بالجمع الكبير إن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر، وإلا سموه بالجمع الصغير، وبينهم فى صفة الجمع وحكمه من الإباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله فى «غيث النفع ٨ ـ ١٠» (التعريف ١٥ ، ١٦).

(٣) رويت قراءة يعقوب من طريقين: الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلى. وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله «جمعاً بين الروايتين عنه».

(٤) «التعريف» ١٥ ، ١٦، ويعنى ابن خلدون أن ابن برَّال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبى العباس البطرنى، ونقل ما أخذه بطريق التلقين إلى ابن خلدون؛ لأن القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا إلى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم.

ويقول فى موضع آخر: «ومن أساتذتى الشيخ أبو العباس أحمد الزَّواوى إمام المقرئين بالمغرب، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير[1] بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الدانى وابن شريح فى ختمة لم أكملها»[2].

وقد عرض فى فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثمانى فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير[3]. وله فى رسم المصحف العثمانى وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معًا، وذلك إذ يقول:

«كان الخط العربى لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع. وانظر ما وقع لأجل ذلك فى رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركًا، ويتبع رسمه خطأ أو صوابًا؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسمًا ونبه العلماء بالرسم على مواضعه».

«ولا تلتفتن فى ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لها وجه. ويقول فى مثل زيادة الألف فى «لا أذبحنه»[4] أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفى زيادة الياء فى «بأييد»[5] أنه تنبيه على كمال القدرة

---

(١) انظر تعليق رقم ٢ فى الصفحة السابقة. (٢) التعريف ١٩ ، ٢٠.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٣ ـ ٩٥٥ ، ٩٩٤ ـ ٩٩٦ (الباب الخامس: فصل الخط والكتابة، والباب السادس: فصل علوم القرآن والقراءات).

(٤) فى قوله تعالى فى قصة سليمان: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (آيتى ٢٠، ٢١ من سورة النمل). وترسم هذه الآية الأخيرة فى المصحف العثمانى على هذه الصورة: ﴿لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لا أَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾.

(٥) فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (آية ٤٧ من سورة الذاريات). وترسم هذه الآية فى المصحف العثمانى على هذه الصورة: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.

الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن فى ذلك تنزيهًا للصحابة عن توهم النقص فى قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح. واعلم أن الخط ليس بكمال فى حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر؛ والكمال فى الصنائع إضافى وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات فى الدين ولا فى الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما فى النفوس. وقد كان ﷺ أميًا وكان ذلك كمالاً فى حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التى هى أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً فى حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال فى حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا»[1].

* * *

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التى درسها فى تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم، فإن ما كتبه فى الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم، وأنواع التفاسير، وما ألف فى كل نوع منها، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التى حاد فيها عن جادة الصواب... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى[2].

هذا إلى أن التفسير فى هذا العصر، وخاصة النوع النقلى منه، وهو الذى يستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، كان متصلاً اتصالاً وثيقًا بالحديث؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون فى علوم الحديث.

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٢ ـ ٩٥٥ (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة).

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٩٦ ـ ٩٩٩ (الباب السادس، فصل علوم القرآن).

- ٢ -

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى فصلين طويلين من مقدمته. أحدهما مثبت فى جميع نسخ المقدمة وعنوانه «علم الكلام». وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالإيمان والإسلام وصفات الله، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها. والفصل الآخر مثبت فى بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض، وعنوانه «كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة فى الاعتقادات». وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التى يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم، نحو قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾. ويظهر أن ابن خلدون قد رأى فى أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره فى الفصل السابق غير كاف فى بيان حقائق هذا العلم وما جرى فى مسائله من خلاف بين العلماء، فأضاف فصلاً آخر يكمل ما فى الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من إجمال. وقد أثبتنا الفصلين كليهما فى إخراجنا للمقدمة فى طبعتنا، وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما فى نحو ثلاثين صفحة فى هذه الطبعة[1].

ويتكون من الفصلين فى الحقيقة مؤلف قيم فى علم التوحيد، يشرح أهم مسائل هذا العلم، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه، خاصة أنه يذكر فى آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد «إيماءة إلى مسائل هذا العلم، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه».

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ١٠٣٥ ـ ١٠٦٣ (الباب السادس، فصل علم الكلام).

ولا يقتصر ابن خلدون فى هذين الفصلين على تقرير المذاهب، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير، ويدلى برأيه الخاص مؤيداً له بالحجة النقلية والبرهان العقلى.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»[1] أن ابن خلدون قد لخص «محصل» الإمام فخر الدين الرازى، ويقصد الكتاب الذى ألفه الرازى فى أصول الدين أى فى علم التوحيد أو علم الكلام، وسماه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين».

وقد عثر - أخيراً - صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة «الأسكوريال» على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب، وهو التلخيص الذى يشير إليه لسان الدين بن الخطيب، وعنوان هذا التلخيص «لباب المحصل فى أصول الدين»، أى إنه يختصر كتاب «المحصل» الذى ألفه فخر الدين الرازى فيأتى بزبدته و«لبابه» - وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن «ابن خلدون»: «هو مؤلف صغير فى الأصول[2] وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة «الأسكوريال» بأسبانيا حيث تثوى المجموعة الأندلسية، وقد كتب على صفحة عنوانه: «لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى، الغنى به عن سواه، الراجى عفوه، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين».

«ويقول ابن خلدون فى مقدمته شرحاً لموضوع كتابه: إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى كتاب «المحصل» الذى صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب (فخر الدين الرازى)، وأنه نظراً لإسهابه وإطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه، وأن يترك فيه ما لابدَّ منه، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله، «فاختصرته وهذبته، وحذو ترتيبه رتبته، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى، وقليلاً من

(١) نقل ذلك عنه المقرى فى نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق.

(٢) تنصرف كلمة «الأصول» إذا أطلقت إلى علم أصول الفقه، والكتاب المشار إليه ليس فى أصول الفقه، إنما هو فى علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه.

بُنَيَّات فكرى، وسميته «لباب المحصل». فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى...» (الورقة ٤ ـ ١).

ويقع المخطوط المشار إليه فى خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير. وقد كتب بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه. وقد جاء فى نهايته:

«وكان الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى»[١].

«ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب «لباب المحصل» ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره. والمرجح جداً أنه أول ما ألف، وكتابته فى هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان فى مستهل حياته يعنى بعلم الأصول[٢] عناية خاصة».

«ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية: الأول منها فى البديهات، والثانى فى المعلومات، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين؛ والثالث فى الإلهيات، والرابع فى السمعيات. ويشتمل كل ركن على عدة أقسام. ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر، ثم عن الإمامة والشيعة وأنواعها. وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق».

«ومما يجدر ذكره أن نسخة «لباب المحصل» هذه ـ وهى النسخة الفريدة فى العالم ـ المحفوظة بمكتبة «الأسكوريال» كانت من مقتنيات مولاى زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧م. وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون»[٣].

* * *

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها فى فهرس الغزيرى ١٦٠٩). وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطينى لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) أستاذ الفلسفة فى دير الأسكوريال الملكى. وصدرت عن معهد مولاى أبى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ فى ١٤٩ صفحة. وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الأول. ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة فى تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى.

(٢) صوابه «علم التوحيد» أو «علم الكلام» أو «أصول الدين»؛ لأن «علم الأصول»، كما ذكرنا فى التعليق الثانى بصفحة ١٤٢ معناه «أصول الفقه» وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب.

(٣) محمد عبد الله عنان: «ابن خلدون»، الطبعة الثانية ١٥١ ـ ١٥٣.

هذا، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب «لباب المحصل» ثلاث صور فوتوغرافية: إحداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب، والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه)؛ والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاه زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان). وقد نقلنا عنه هذه اللوحات فى آخر هذا الجزء.

* * *

وفى هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم، وإحاطته بمختلف فروعه. وعنايته بدراسته وتحقيق مسائله منذ صباه.

- ٣ -

بحوث ابن خلدون فى التصوف

وقف ابن خلدون فصلاً كبيراً فى الباب السادس من مقدمته على التصوف، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته فى الإسلام، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم وتطور هذا العلم، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف فى صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب. وفى أثناء تنقيحه للمقدمة فى مرحلة إقامته بمصر أضاف فى ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلاً نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروى فى كتاب المقامات، يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتنق مذهب وحدة الوجود. وجاءت هذه الزيادات والتذييل فى بعض النسخ الخطية للمقدمة. وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله فى طبعتنا هذه[1].

وفى هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التى

(١) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات، وتبلغ نحو خمسين تعليقاً (الباب السادس، فصل التصوف).

تجىء على لسان فلاسفة التصوف والتى لا تكاد تبين عن مقصد واضح، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول.

وفى المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة، فعرض للتصوف العملى والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور[1].

وعرض فى الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث (وهو الفصل الذى جعل عنوانه «أمر الفاطمى (يقصد المهدى المنتظر) وما يذهب إليه الناس فى شأنه، وكشف الغطاء عن ذلك» لآراء المتصوفة فى موضوع المهدى المنتظر، واستطرد فى أثناء ذلك إلى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة وخاصة مذاهبهم فى الحلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة فى القول بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم ومذاهب الرافضة منهم فى القول بالإمام والنقباء[2].

وهو فى جميع ما يذكره فى هذا الصدد، يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله، ومختلف نظرياتهم، وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملى، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم. وهو لا يقتصر فى ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه.

هذا، وقد ظهر أخيراً كتاب فى التصوف قيل إنه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى». وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى، وعلق عليه بما يرجح فى نظره نسبته إلى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت. ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ المرحوم الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة (طبعة عثمان يالسن، إستانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٧٥ ـ ٣٧٩. (المقدمة السادسة من الباب الأول).

(٢) انظر المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٤٧ ـ ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقاً (الباب الثالث، فصل الفاطمى).

صاحب المقدمة. وتقع هذه الطبعة فى ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها فى نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس فى ٦٠ صفحة. وأشار الأستاذ محسن مهدى فى إحدى حواشى رسالة ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» إلى هذا الكتاب، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطوانى السلاوى المغربى يحتفظ بمخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجرى. ويبدو من كلام الأستاذ محسن مهدى أنه يرجع كذلك نسبة هذا الكتاب إلى صاحب المقدمة. ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول: «فقد حصلت دار الكتب حديثًا على نسخة مصورة من مخطوط مغربى فى التصوف عنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» يقع فى سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب فى صحيفة عنوانه «للشيخ أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى[1]».

«والمخطوط قديم ذكر فى نهايته أنه كمل فى جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عامًا».

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد فى فاتحته، علق عليه بما يلى:

«ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت، وما يبدو فى روح أسلوبه، وما يتخلله من عبارات خاصة فى الوصف والتعبير، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه».

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعًا من قرائن رجحت فى نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة، وعلى الرغم من النصوص التى أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب، وظن أنها تشبه نصوصًا جاءت فى المقدمة، فإننا نرجح، بل نكاد نقطع، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة. ونعتمد فى ذلك على الأدلة الآتية:

١ ـ الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون فى الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل. وهذا كاف فى الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة.

---

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب.

٢ ـ أنه لم يرد مطلقًا أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه «التعريف». ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه «العبر» حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره، وأن ابن خلدون فى كتابه «التعريف» لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته إلا ذكره، حتى الخطابات التى كان يرسلها إلى أصدقائه، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب إلى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧هـ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر. فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتمًا فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه.

٣ ـ أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث فى فاتحته عن الخصومة التى حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصوفة) واختلافهم فى «هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده فى سلوكه، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب «الإحياء» للغزالى، و«الرعاية» للمحاسبى، ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس فى هذا الموضوع. ويظهر من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع[1]، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى. والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى «عدة المريد» وأبو العباس الفاسى فى «شرح الرائية»[2]. ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لا فى فاس، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه فى أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس.

وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» تسجيلاً دقيقًا بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزى وابن حجر.

---

(١) سجل نص هذه الفتوى فى تكملة طبعة إستانبول لكتاب «شفاء السائل» الذى نتحدث عنه.

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥هـ.

٤ ـ ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعًا على أنه من تأليفه. فانتحال الكتب ونسبتها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما، كل ذلك قد تكرر حدوثه فى كثير من الكتب العربية. فليس غريبًا إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأ أو عمدًا، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق فى جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة. وهذا غير مسلم به لما سيأتى.

٥ ـ ذكر فى صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ «أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى». ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبى بكر وإنما كان يكنى بأبى عبد الله. والذى كان يكنى بأبى بكر هو جده الثانى. فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبى عبد الله محمد بن محمد بن أبى بكر محمد. وقد ذكر ابن خلدون جده الثانى بكنية أبى بكر فى أكثر من موضع فى «التعريف» (صفحات ١١ ـ ١٣). فالراجح إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثانى وأخو الجد الأول لمؤلف المقدمة، أى عم والد مؤلف المقدمة، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن، أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته[1].

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى سنة ١٠٢١هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥هـ (وهى قصيدة رائية فى السلوك) أن لابن خلدون كتابًا سماه «شفاء السائل» ووصفه بأنه ممتع. ولكنه فى الموضعين معًا قال إنه من تأليف «أبى بكر محمد بن خلدون». فمن المحتمل إذن كذلك، إذا كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحًا، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر.

---

(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى إحدى نسخ «التعريف» بكنية أبى بكر فقال: «ونزع ابنه وهو والدى محمد أبو بكر...» (ص ١٤ من «التعريف». ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين أخريين من نسخ التعريف بهذا النص: «ونزع ابنه وهو والدى محمد بن أبى بكر...» (صفحة ١٤ تعليق ١١ من «التعريف»). وما ورد فى النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة «ابن» فى أثناء النسخ. والصحيح ما ورد فى النسختين الأخريين لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية «أبى عبد الله» فى الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب «العبر» المهداة إلى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها: «قاضى القضاة، ولى الدين، أبو زيد، عبد الرحمن، ابن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى». وكتب ابن خلدون بخطه تعليقًا على هذه الوقفية بأن المنسوب إليه صحيح. انظر صفحة ٢ من الطبعة الثانية لكتاب «ابن خلدون» للأستاذ محمد عبد الله عنان، وانظر صورة فوتوغرافية لهذه الوقفية بين اللوحات المثبتة فى آخر هذا الجزء.

هذا، إلى أنه بحسْب ابن خلدون ما كتبه فى المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه فى بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملى[1].

ابن خلدون وأصول الفقه
وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون فى الفصل الخامس عشر[2] من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات. فتكلم على الأصول الأربعة التى تستمد منها أحكام الشريعة الإسلامية، وهى القرآن والسنة والإجماع والقياس، وعلى القواعد التى يجب أن يراعيها المجتهد فى استنباط الأحكام من هذه الأصول، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحدث عن «الرسالة» للإمام الشافعى وهى أول ما كتب فى هذا الفن؛ وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهى كتاب «القياس» للدبوسى من فقهاء الحنفية و«البرهان» لإمام الحرمين و«المستصفى» للغزالى و«العهد» لابن عبد الجبار.، وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازى فى كتابه «المحصول» والآمدى فى كتابه «الإحكام»، وأنه قد عنى كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما. فلخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموى فى كتاب سماه «التحصيل» وتاج الدين الأرموى فى كتاب سماه «الحاصل». واقتطف شهاب الدين القرافى منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه «التنقيحات»، وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب «المنهاج». ولخص الكتاب الثانى منهما، وهو كتاب «الإحكام للآمدى» ابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثم اختصره فى كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم فى عصره. وتكلم عن الفرق

---

(١) انظر كذلك فى موضوع «شفاء السائل» بحثًا قيِّمًا لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغنى حسن فى مجلة «المجلة» عدد مايو ١٩٦١ صفحتى ٦٦ ، ٦٧.

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا فى لجنة البيان، والرابع عشر فى طبعة كاترمير، والتاسع فى الطبعات العربية السابقة لطبعتنا؛ لأنه قد سقط منها ستة فصول فى أول هذا الباب.

بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) في علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم في علاج مسائله، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية في هذا العلم بعد كتاب الدبوسي ككتاب سيف الإسلام البزدوي وكتاب «البدائع» لابن الساعاتي الذي عني فيه بالجمع بين طريقة البزدوي وطريقة الآمدي في كتابه «الإحكام»، «فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثًا».

ثم تكلم عن الخلافيات بين المذاهب، وهي ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف في أحكام الفروع وفي توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط، وعلى أهم ما ألف في هذا الموضوع، وذكر من ذلك كتاب «التعليقة» للدبوسي، و«عيون الأدلة» لابن القصار، وما ذكره ابن الساعاتي عن الخلافيات في مختصره في أصول الفقه وهو كتاب «البدائع» السابق ذكره.

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة، وهي القواعد التي ينبغي ان يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية في جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، وعلى الطرق المشهورة في الجدل والمناظرة، وعلى أهم ما ألف في هذا الفن.

* * *

وما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل - على الرغم من إيجازه - يدل على سعة اطلاعه في علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون «قد شرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه في الكمال»[1] أي إن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرَّجز في علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع في شرح هذا المتن فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب في صورة «لا غاية بعدها في الكمال».

(١) نقل ذلك عنه المقري في نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق.

ولم يصل إلينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له. ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء إلى هذا الشرح فى كتابه «التعريف». فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل فى مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمى فى شبابه، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به، ولذلك أهمل الإشارة إليها - ولكنها تدل على كل حال - على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه.

- ٥ -

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربى

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربى من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه فى جميع مراحل حياته.

فقد ذكر فى كتابه «التعريف» أنه قد درس فى صباه وشبابه فى تونس وفى المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات فى اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة، وذكر من بين هذه الكتب «التسهيل» لابن مالك، وشرح الحصايرى على التسهيل، والمعلقات، وكتاب الحماسة للأعلم، وديوان أبى تمام، وطائفة من شعر المتنبى ومن أشعار كتاب «الأغانى». وذكر من بين أساتذته فى هذه المواد: والده، ومحمد بن سعد بن بُرَّال، ومحمد بن العربى الحصايرى، وأحمد بن القصار، ومحمد بن بحر، ومحمد بن جابر القيسى، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى، ومحمد بن إبراهيم الآبلى، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى، وأحمد بن محمد الزواوى، وأبا العباس أحمد بن شعيب.

وعقد فى آخر الباب السادس من مقدمته سبعة عشر فصلا[1] تستغرق زهاء

(١) هى خمسة عشر فصلا فقط فى النسخ العربية المتداولة قبل طبعتنا؛ وذلك أنه قد سقط منها فصلان أثبتناهما فى طبعتنا. وعنوان أولهما «فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى». وعنوان ثانيهما «فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع...».

مائة صفحة فى علوم اللسان العربى. فلم يغادر أى فرع من فروع اللغة العربية وآدابها إلا تكلم بإفاضة عن موضوعه وتطوره، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهده. فتكلم على النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية، وآداب اللغات العامية، وأشعار الهلالية والزناتية وما إليها من الأشعار العامية. وتناول بحوثًا مهمة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وأنه «لا يحصل غالبًا للمستعربين من العجم»، «وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى»، «وأن اللغة ملكة صناعية»، «وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم»، «وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ» و«بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره»، «وانقسام الكلام إلى فنَّى النظم والنثر»، و«أنه لا تتفق الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور معًا إلا للأقل»، و«صناعة الشعر ووجه تعلمه»، «وأن صناعة النظم والنثر إنما هى فى الألفاظ لا فى المعانى»، و«أن أهل المراتب يترفعون عن انتحال الشعر»، و«الرد على من ذهب إلى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير»، و«أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها»... إلخ.

ولابن خلدون فى موضوع اللغات العامية رأى متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا فى هذا العصر الحديث، وهو أنه من الممكن أن تستخدم فى الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى، كلهجات البدو فى عصره، والاستغناء عن علامات الإعراب التى تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التى تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة فى الجملة. وفى هذا يقول: «ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد (يقصد اللغة العامية للبدو) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية فى دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصها». ويقول: «ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربى فسد اعتبارًا بما وقع فى أواخر

الكلم من فساد الإعراب الذى يتدارسون قوانينه. وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم وألقاها القصور فى أفئدتهم»[1].

وما كتبه فى هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه فى جميع مواد اللغة العربية فحسب، بل يسمو به إلى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين فى هذه المواد.

هذا، إلى أن معظم الوظائف التى تولاها فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء. وهذه الوظائف نفسها كانت تقضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها إلا لمن بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم. وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان إمامًا ومجددًا فى أسلوب الكتابة العربية؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك إلا لمن كان متمكنًا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها.

* * *

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف شرحًا للبردة؛ وهى قصيدة رائعة للبوصيرى فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام. ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا فى كتابه «التعريف». ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمى فى صباه، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله. ولكنه يدل على كل حال على عظم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه.

(١) الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ل ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ن ٦٣٦ ، ٦٣٧. وقد رددنا على هذا الرأى وأشباهه فى كتابنا فقه اللغة، ١٥٥ ـ ١٥٩ الطبعة السابعة ورددنا عليه كذلك فى تعليقاتنا على ما ورد فى صدده بالمقدمة.

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد فى صباه وشبابه، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره، ثم تفرغ للعلم والتأليف، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك، على ما يظهر من كتابه «التعريف»، إلا ثلاث قصائد: قصيدة يهنئ بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لإبلاله من مرض أصابه حوالى سنة ٧٨٠هـ (وابن خلدون حينئذ فى أواخر العقد الخامس من عمره)، وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه «العبر» حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤هـ، وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى، وقد قدم هذه القصيدة إلى الجوبانى ليطالع السلطان بها، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢هـ.

وفى هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبى سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ إلى سنة ٧٦٢هـ: «ثم أخذت نفسى بالشعر فانثال علىَّ بحور منه»[1]. وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة:

أولاها أرسلها إلى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه، ومطلعها:

على أى حال لليالى أعاتبُ ... وأىّ صروف للزمان أغالب

ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه، فلم يذكر منها إلا خمسة أبيات[2].

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى ٧٦٢ هـ، ومطلعها:

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى ... وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.

(٢) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى «التعريف»، وهى أقدم قصائده جميعًا التى ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظم من الشعر، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام. انظر «التعريف» ٦٧ وتوابعها.

وقد ذكر منها فى كتابه «التعريف» ٤٧ بيتًا[١].

والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصوله هدية ملك السودان إليه وفيها الزرافة، ومطلعها:

قدحت يد الأشواق من زندى وهفت بقلبى زفرة الوجد

وقد ذكر منها فى كتابه «التعريف» ٣٧ بيتًا[٢]

والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساىء يوم عيد الفطر سنة ٧٦٢هـ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له فى مغادرة البلاد، ومطلعها:

هنيئاً بصوم لا عداه قبول وبشرى بعيد أنت منه مُنيلُ

وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهى ثلاثون بيتًا[٣]

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ هـ، ومطلعها:

حىّ المعاهد كانت قبلُ تحيينى بواكف الدمع يرويها ويظمينى

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» ٣١ بيتًا[٤].

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ هـ بمناسبة ختان ولديه، ومطلعها:

صحا الشوق لولا عبرة ونحيب وذكرى تُجِدُّ الوجد حين تشوب

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» ١٣ بيتًا[٥].

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥هـ كذلك بمناسبة المولد النبوى، ومطلعها:

أبى الطيفُ أن يعتاد إلا توهما فَمنْ لى بأن ألقى الخيال المُسَلِّما

وقد ذكرها ابن خلدون فى كتابه «التعريف» فى ١٧ بيتًا[٦].

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه «العبر» وهو بتونس سنة ٧٨٤هـ «وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته (يقصد السلطان أبا العباس سلطان تونس)، وكان مما يغرون به

---

(١) «التعريف» ٧٠ وتوابعها.

(٢) «التعريف» ص ٧٤ وتوابعها.

(٣) «التعريف» ص ٧٧ وتوابعها.

(٤) «التعريف» ص ٨٥ وتوابعها.

(٥) «التعريف» ص ٨٨، ٨٩.

(٦) «التعريف» ص ٨٩ ، ٩٠.

السلطان علىَّ (يقصد خصومه وشانئيه وحساده) قعودى عن امتداحه، فإنى كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة، وتفرغت للعلم فقط، فكانوا يقولون له: إنما ترك ذلك استهانة بسلطانك، لكثرة امتداحه للملوك قبلك. وتنسمت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم، فلما رفعت له الكتاب وتوجته باسمه، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه، وأذكر سيره وفتوحاته، وأعتذر عن انتحال الشعر، وأستعطفه بهدية الكتاب إليه». ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه القصيدة التى يفتتحها بقوله:

هل غير بابك للغريب مؤمل ... أو عن جنابك للأمانى معدل

ومنها فى العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه فى هذه المرحلة:

وأجِدُّ ليلى فى امتراء قريحتى ... وتعود غَوراً بينما تسترسلُ

فأبيت يعتلج الكلام بخاطرى ... والنظم يشردُ والقوافى تُجْفِل[1]

ثم يشير إلى القصيدة الأخرى التى قدمها إلى أبى العباس كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول: «وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة إلى تونس بلغنى وأنا مقيم بها، أنه أصابه فى طريقه مرض وعقبه إبلال، فخاطبته بهذه القصيدة». ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتًا من هذه القصيدة، ومطلعها:

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس ... وتجلّلتْنا رحمة من بوس[2]

ويقول فى ختام كلامه على فتنة الناصرى (يُلْبُغا الناصرى صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين، وكانت هذه الفتنة فى أواخر سنة ٧٩١هـ): «وكان الظاهر (يقصد الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه، ولم يقبل السلطان ذلك، وعتب عليه[3]، وخصوصًا علىَّ، فصادف سودون منه إجابة فى إخراج الخانقاه عنى (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها غيرى وعزلنى عنها. وكتبت إلى الجوبانى بأبيات أعتذر عن ذلك ليطالعه بها، فتغافل عنها، وأعرض عنى مدة، ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه[4]» ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتًا من هذه القصيدة ومطلعها:

---

(١) «التعريف» ٢٣٣ ـ ٢٤١.
(٢) «التعريف» ٢٤١ ـ ٢٤٤.
(٣) هكذا فى الأصل، وصوابه «عليهم».
(٤) التعريف ٣٣١ وتوابعها.

سيدى والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيلة

وبالنظر فى هذه القصائد العشر التى ذكر ابن خلدون نماذج منها فى «التعريف» يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع إلى ثلاث طوائف. فمنه ما يسمو إلى درجة كبيرة فى الجودة، فنجد فيه من حسن الديباجة، ورقة اللفظ، وسموّ المعنى، وجمال الأسلوب، ومقوِّمات الشعر، ما يضعه فى صف الفحول من الشعراء الإسلاميين؛ وهذا هو القليل من شعره. ومنه ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر؛ ويبدو هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف. ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك، ويدخل فى هذا القسم الأخير معظم ما أورده فى كتابه «التعريف» من قصيد.

فمن قصائده الرائعة القصيدة التى أنشدها السلطان أبا سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ هـ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها السلطان، وهى التى يفتتحها بقوله:

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى

وأبين يوم البين وقفة ساعة لو داع مشغوف الفؤاد كئيب

لله عهد الظاعنين وغادروا قلبى رهين صبابة ووجيب

غربَتْ ركائبهم ودمعى سافح فَشَرِقْتُ بعدهمُ بماء غروبى[1]

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والإطناب فى مدحه:

إنى دعوتك واثقاً بإجابتى ياخير مدعو وخير مجيب

قصرتُ فى مدحى فإن يك طيباً فبما لذكرك من أريج الطيب

ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى فى مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التى لا تقل عن القصيدة السابقة فى الجودة القصيدة التى أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوى فى أثناء الفترة التى قضاها بالأندلس، وقد جاء فيها:

---

(١) غربت: اختفت، وشرقت (من شرق فلان بكذا): غصصت، والغروب: الدموع حين تخرج من العين، ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين «غربت» و«شرقت» و«غروبى»، ومن لعب بالألفاظ، ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف.

حيٌّ المعاهد كانت قبل تُخيِينى — بواكف الدمع يرويها ويظميني

إن الأُلى نزحت دارى ودارهمُ — تحملوا القلب فى آثارهم دونى

وقفت أنشد صبرًا ضاع بعدهمُ — فيهم وأسأل رسمًا[1] لا يناجينى

ومنها فى التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله واضطراره إياه إلى الهجرة إلى الأندلس:

من مبلغٌ عنى الصحب الألى تركوا — ودى وضاع حماهم إذ أضاعونى

أنى أويت من العليا إلى حرم — كادت مغانيه بالبشرى تحيينى

وإننى، ظاعناً، لم ألق بعدهم — دهرًا أشاكى ولا خصماً يشاكينى

ومن قصائده المتوسطة فى الجودة القصيدة التى أرسلها، عام ٧٥٩هـ إلى السلطان أبى عنان يلتمس عفوه والإفراج عنه من سجنه، وهى التى يفتتحها بقوله:

على أى حال لليالى أعاتب — وأى صروف للزمان أغالب

كفى حَزَناً أنى على القرب نازح — وأنى على دعوى شهودِىَ غائب

وأنى على حكم الحوادث نازل — تسالمنى طورًا وطورًا تحارب

ومنها فى التشوق:

سلوتهم إلا ادِّكار معاهد — لها فى الليالى الغابرات غرائب

وإن نسيم الريح منهم يشوقنى — إليهم وتصبينى البروق اللواعب

ومن قصائده الضعيفة التى تشبه المتون فى نظمها، وتكاد تعرو من روح الشعر، القصيدة التى ألفها بعد أن هجر الشعر، وقدمها عام ٧٨٤هـ إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس حينما أهدى إليه كتابه العبر والتى يقول فيها عن مشتملات كتابه:

إليك من سِيَرِ الزمان وأهله — «عِبَرًا» يدين بفضلها من يعدلُ

صحفاً تترجم عن أحاديث الأُلى — درجوا فتُجْمِل عنهم وتفصِّلُ

تبدى التتابع[2] والعمالق سرَّها — وثمود قبلهم وعاد الأولُ

---

(١) الرسم: أثر الدار بعد دروسها.

(٢) جمع تُبَّع وهو ملك اليمن.

ومنها فى مديح السلطان:

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب ... يعطى عطاء المنعمين فيجزلُ

لله من خلق كريم فى الندى ... كالروض حياه نَدِىٌ مُخْضلُ

ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطًا كبيرًا ويدل على خمود قريحة ابن خلدون فى الشعر، كقوله:

والقائمون بملة الإسلام من ... مُضَرٍ وبربرهم إذا ما حُصّلوا

وقوله:

هذا أمير المؤمنين إمامنا ... فى الدين والدنيا إليه المونل

هذا أبو العباس خير خليفة ... شهدت له الشيم التى لا تجهل

مستنصر بالله فى قهر العدا ... وعلى إعانة ربه متوكل

وفى بعض هذه القصائد يتكلف تكلفًا كبيرًا لاستخدام بعض الكلمات الفنية فى العلوم، كقوله فى القصيدة التى هنأ بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه:

والناصر الدين القويم بِعَزْمَةٍ ... طرد استقامتها بغير عكوس

يستعمل فى ذلك كلمتى الطرد والعكس الفنيتين فى علم المنطق.

وكقوله فى القصيدة التى بعث بها إلى برقوق يعتذر عن الفتاوى التى أُرغم على إصدارها:

والعدا نَمّقوا أحاديث إفك ... كلها فى طرائق معلولة

روجوا فى شأنى غرائب زور ... نصبوها لأمرهم أحبولة

ورموا بالذى أرادوا البهتان ... ظنًّا بأنها مقبولة

يستخدم فى ذلك كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث.

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الإجادة فى الشعر، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة، إذ يقول عن مستوى شعره فى مراحل صباه وشبابه: «ثم أخذت نفسى بالشعر فانثالت علىّ منه بحور، توسطت بين الجودة والقصور[1]».

---

(١) «التعريف» ٧٠ .

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره فى نظم الشعر يرجع إلى كثرة ما حفظه فى صباه من المتون المؤلفة فى أشعار ركيكة. وفى ذلك يقول: «ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابًا علىّ فى نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلاً. وإنما أتت والله أعلم من قِبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول، وجمل الخونجى فى المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم فى المجالس؛ فامتلأ حفظى من ذلك، وخدش وجهَ الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلىّ ساعة معجبًا، ثم قال: لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!»[1].

* * *

ومهما يكن من شىء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء، فإن ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه بسهم، ولا حلبة من حلباته إلا اشترك مع فرسانها فى السباق.

---

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١٣٠٥؛ ل ٥٧٩ ، ن ٦٦١.

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبى عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى المنطق وسائر الفنون الحكمية. ويصف شيخه الآبلى بأنه «شيخ العلوم العقلية[١]».

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكمية» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق على ست طوائف من العلوم وهى: المنطق، والإلهيات (أو الميتافيزيقيا، أى ما وراء الطبيعة)، والعلوم الطبيعية، والعلوم الفلكية، والعلوم الرياضية، والموسيقى[٢]. وكلمة «الحكمية» معناها المنسوبة للحكمة، وهى ترجمة عربية دقيقة لكلمة «الفلسفية» المأخوذة من اليونانية.

(Philosophie. Du grec: Philos = Ami;et Shophia = Sagesse)

ويعنينا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أى الميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعية؛ لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره.

وقد عرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده فى عدة فصول من مقدمته.

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس[٣] وهو الفصل الذى جعل

---

(١) «التعريف» ٢١ ـ ٢٢.

(٢) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (الطبعة الأولى للجنة البيان صفحات ١٠٨٥ـ١٠٩١). ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف؛ لأنه يفصل الهندسة عن الأرتماطيقى، وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية. ومن الممكن أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث، فترجع هذه العلوم إلى خمس طوائف.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨٥ ـ ١٠٩١) وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها». وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما ألف فيهما قديمًا وحديثًا وخاصة عند اليونان والعرب.

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس[1] على علم المنطق، فتكلم على موضوع العلم وفائدته ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon[2] لأرسطو فى المنطق وأقسام هذا الكتاب، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فى المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين. وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى «منطق الصورة» أو «الشكل» وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط، ويغفلون منطق المادة، وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع، أو لا يوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم، مع أنه أهم كثيراً من منطق الصورة. ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو، وهى «البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، وربما يلم بعضهم باليسير منها إلمامًا، وأهملوها كأن لم تكن، وهى المهم المعتمد فى الفن»[3]. وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون إلا كتب المتأخرين فى المنطق، «وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته[4]».

ووقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على «الإلهيات» أو ما نسميه «الميتافيزيقا» (أى ما وراء الطبيعة).

Metaphysique (du grec : Meta = Aprés, et Phusika = Physique)

---

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٢ ـ ١١٠٧)، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبعات. وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها.

(٢) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ. وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٦.

(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو فى هذا الفن وتلخيص ابن سينا له فى قسم من كتابى «الشفاء» و «النجاة» وتلَخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب، والمناقشات التى جرت بين الغزالى وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم فى «تهافت الفلاسفة» للغزالى «وتهافت التهافت» لابن رشد، وما ألفه المتأخرون فى هذا العلم، واختلاطه هو وعلم المنطق فى البحوث المتأخرة بعلم الكلام، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط.

وعقد فصلاً آخر طويلاً فى الباب السادس لبيان «إبطال الفلسفة وفساد منتحلها»[1]. وقد عنى فى هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابى وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) فى نظرياتهم فى مراتب الوجود والعقول العشرة وفى الإلهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة، وآرائهم فى السعادة... وهلم جرّاً. وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم فى هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة. وليس لبحوثهم فى نظره إلا «ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج، لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين، وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولى الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم، فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه. ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها»[2].

ودرَسَ كذلك، فى المقدمة السادسة من الباب الأول، موضوع النبوة والأنبياء والوحى وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحانى والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف... وما إلى ذلك من المسائل التى تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس[3].

(١) هو الفصل الخامس والعشرون فى الطبعات المتداولة (انظر ، ن ٥٩٠ وتوابعها). وهو الثانى والثلاثون من طبعتنا هذه.

(٢) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٠٦ ، ١٢٠٧.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٤٥ ـ ٣٥١ ، ٣٥٧ ـ ٣٧٩.

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة فى كتابه «التعريف» وفى الفصول السابق ذكرها فى المقدمة أنه كان متمكنًا من بحوث المنطق الصورى ومنطق المادة، وأنه كان واسع الاطلاع فى بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وإن لم يكن متمكنًا منها كل التمكن. وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة. ومن ثم لم يتناولها إلا برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوى عليه فى نظره من فساد وانحراف. هذا إلى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار فى بلاد المغرب التى نشأ فيها وتلقى علومه فى ربوعها، ولم تكن موضع عناية هناك. وفى ذلك يقول فى خاتمة الفصل الذى وقفه على «العلوم العقلية وأصنافها»: «ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما إلا قليلا من رسومه تجدها فى تفاريق من الناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصاً فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثَبَج[1] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم[2]».

ويذكر لسان الدين ابن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة»[3] أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره فى العقليات تقييداً مفيداً فى المنطق». وهذا يدل على أنه كان يدرّس المنطق للسلطان أبى سالم أو يدرسه معه، وأنه فى أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات فى هذا العلم. ولم يصل إلينا شىء من هذه المذكرات، ولم يتكلم عنها ابن خلدون فى كتابه «التعريف». ولعل السبب فى ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر. ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه.

---

(١) «الثبج» بفتحتين ما بين الكاهل إلى الظهر، وسط الشىء، ومعظمه، «وهو على ثبج من كذا» أى متمكنًا منه وراسخًا فيه وفى أسمى مرتبة من مراتبه.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١.

(٣) نقل ذلك عنه المقرى فى كتاب «نفح الطيب» ص٤١٩ طبعة بولاق.

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية فى عدة مواطن من مقدمته فى صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم.

فوقف قسماً كبيراً من بابها الأول[١] على بحوث الجغرافية الطبيعية والإنسانية. فتكلم بشىء من التفصيل على قسط العمران من الأرض، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك فى أبدان البشر وأخلاقهم. واعتمد فى القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطى (الماجيست) «Almageste» لبطليموس الفلكى وكان مترجما إلى العربية وكتاب الشريف الإدريسى الذى ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ ـ ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق». وكان هذان الكتابان فى عهده أهم المراجع فى هذا الموضوع، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا.

ويذكر ابن خلدون فى كتابه «التعريف» أنه قد كتب لتيمورلنك بحثًا جغرافيًا عن بلاد المغرب فى أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ. وفى ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفوياً لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعنى هذا، وأحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأنى أشاهده فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه فى مختصر وجيز يكون قدر ثنتى عشرة من الكراريس المنصفة القطع»[٢] ـ ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره فى المقدمة وفى كتابه «العبر» فى وصف بلاد البربر[٣].

---

(١) انظر المقدمات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول، صفحات ٢٧٥ ـ ٣٤٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان.

(٢) «التعريف» ٣٧٠.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٩٨ ـ ٣٠٢ ؛ «العبر» ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها.

وعرض فى الفصل الثالث والعشرين[1] من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك. فتكلم على علم الهيئة العام «الذى ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات...»، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم، وعلى «علم الأزياج... وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض...» ويمكن بفضلها «معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية».

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين[2] من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو)؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول: «هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الإنسان والحيوان والنبات»[3].

ثم تكلم على أهم ما ألف فى هذه العلوم فذكر كتب أرسطو، وابن سينا فى الشفاء والنجاة والإشارات، وابن رشد، والشروح التى عملها المتأخرون على هذه الكتب.

وتكلم فى الفصل السادس والعشرين من الباب السادس[4]. على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفائه وصحته. فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس إلى عصره. ثم عرض لطب البادية وهو «طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثًا عن مشايخ الحى وعجائزه. وربما يصح

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٠ - ١١٠٢، وهو الفصل السادس عشر فى الطبعات الأخرى.
(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧ - ١١٠٨، وهو الفصل الثامن عشر فى الطبعات الأخرى.
(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.
(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٨ - ١١١٠، وهو الفصل التاسع عشر فى الطبعات الأخرى.

منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج» ـ ولابن خلدون فى هذا الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى شئون الطب. وذلك إذ يقول: «وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره. والطب المنقول فى الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحى فى شىء، وإنما هو أمر كان عاديًا للعرب، ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التى هى عادة وجِبِلَّة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات... فلا ينبغى أن يحمل شىء من الطب الذى وقع فى الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه»[1].

ووقف فصلين كاملين من الباب السادس[2] على الفن الذى كان معروفًا عند العرب باسم «الكيمياء Alchimie، وهو الفن الذى يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى. فأفاض ابن خلدون فى أحد هذين الفصلين فى بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التى ألفت فيها قديمًا وحديثًا، ونقل نصوصًا طويلة من كتاب «ابن بشرون» وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطى شيخ الأندلس فى علوم الكيمياء والسيمياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده. وأفاض فى الفصل الآخر منهما فى «إنكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد فى انتحالها».

وعرض فى المقدمة السادسة من الباب الأول وفى الفصل الخامس[3] من الباب السادس لموضوع مهم من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض. وقد ذهب فى هذا الموضوع مذهبًا سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هى والإنسان عن أصل واحد مجهول ـ وفيما يلى

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٩ ، ١١١٠.

(٢) هما الفصلان ٣١ ، ٣٤ من طبعتنا هذه. وعنوان أولهما «علم الكيمياء» وعنوان ثانيهما «فصل فى إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها...».

(٣) هو خامس فى طبعتنا هذه، وهو ساقط من النسخ الأخرى، وعنوانه «فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام».

نص ما ذكره فى هذين الفصلين، وسنثبت ببنط أسود ما يشير إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة:

جاء فى المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى:

«اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته، وابدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى، وأولا عالم العناصر المشاهدة، وكيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء، ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل (أى يتحول) إلى ما يليه صاعدا وهابطًا ويستحيل بعض الأوقات... ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش ومالا بذر له؛ وآخرأفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف. ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الكيس والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده[1]».

وأشار ابن خلدون إلى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحًا فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا عن الطبعات العربية السابقة لها، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذى جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»، وذلك إذ يقول:

«وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب، وبينا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية. وهذا الاستعداد الذى فى جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها[1]».

ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطنون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها إلى بعض، وفى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة، أن كلمة «عالم القردة» فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبعات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا إلى «عالم القدرة»؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع: «واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم «القدرة» الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الفكر والروية بالفعل»؛ وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة بل جردها من الدلالة، وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائيين، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه.

هذا، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها، ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل لقد سبقه إليها كثير من باحثى العرب وغيرهم من قبله، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التى قال بها. ومن هؤلاء أرسطو، والفارابى فى كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» ؛ والقزوينى فى كتابه «عجائب المخلوقات» ؛ وابن الطفيل فى كتابه «حى بن يقظان»؛ وابن مسكويه فى كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»؛ وإخوان الصفا فى رسائلهم المشهورة [2].

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين:

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء هو رقى فى المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً ومنطقياً. حتى إن بعضهم

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٨٢.

(٢) انظر نماذج مما قاله هؤلاء فى هذا الصدد فى تعليقنا على المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٢ ـ ٣٥٥).

ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الإنسان وفى أعلى مراتب الحيوانية. أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية.

و(ثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض. أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل (أى تتحول) إلى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل، كما ورد فى بعض النصوص السابق ذكرها.

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروين ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

- ٩ -

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين فى مقدمته، هما الفصلان الحادى والعشرون والثانى والعشرون من الباب السادس[١] على العلوم الرياضية، وقد قسمها قسمين: العلوم العددية التى جعلها موضوع الفصل الحادى والعشرين، والعلوم الهندسية التى جعلها موضوع الفصل الثانى والعشرين. وجعل العلوم العددية ستة فروع، وهى: «الأرتماطيقى» Arithmétique[٢].

«وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف»، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات؛ و«الحساب» وهو «صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق» (ويظهر من الأمثلة التى ضربها أن الحساب فى اصطلاحهم كان مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور)؛ و«الجبر»

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩١ ـ ١١٠٠، هما الحادى والعشرون والثانى والعشرون بحسب طبعتنا هذه للمقدمة، وهما الرابع عشر والخامس عشر فى الطبعات الأخرى.

(٢) يطلق الآن الأريتميتيك على جميع الفروع الستة التى ذكرها ما عدا الجبر.

وهى «صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قِبَل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك»، و«المعاملات» وهى «تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها» (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب)، و«الفرائض» وهى «صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث». وأما العلوم الهندسية فقد عرفها بأنها «النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان ولو خرجا إلى غير نهاية؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان». وذكر أربعة فروع لهذا العلم، وهى: الهندسة العامة، والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات، وفن مساحة الأرض، والمناظر وهو «علم يبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى، ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة، ورؤية النقط النازلة من المطر خطّاً مستقيمًا، والشعلة دائرة وأمثال ذلك. فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية»[1].

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظم تمكنه من هذه المواد.

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التى تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الإلمام بهذه الفروع. وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة فى التفكير واستقامة فى الاستدلال وقوة فطنة وكيس فى الأمور. وقد عقد لذلك فصلاً فى مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب». ويقول فى آخره: «ويلحق بذلك الحساب، فإن فى صناعة الحساب نوع تصرف فى العدد بالضم

(١) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة.

والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر»[1].
ويعتنق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين.

* * *

هذا، ويذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه «الإحاطة فى أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً فى الحساب. ولكن ابن خلدون نفسه، كعادته فى جميع كتبه الصغيرة التى كانت باكورة مؤلفاته فى شبابه، لا يشير إلى هذا الكتاب فى «التعريف». ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه.

* * *

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة فى العلوم الرياضية والفلك، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى المتوفى سنة ٤٤٩هـ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون، وقد ترجم له ابن حيان فقال: «إنه كان من أشراف أهل إشبيلية، وكان متصرفا فى علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب». وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية».

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد «حلق فى العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملماً بهذه المواد إلماماً طيباً، ولكنه لم يصل فيها إلى درجة التخصص، فضلا عن درجة «التحليق»! والذى سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون.

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٧٢.

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون فى مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون. فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة[١] وعلم تعبير الرؤيا[٢]. بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحانى، والتنجيم، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل، والسيمياء، والطب الروحانى، والانقياد الربانى، والإصابة بالعين، وعلم أسرار الحروف، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية، واستخراج الأجوبة من الأسئلة، والاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية، والزيرجة، وقلب المواد ذهباً وفضة... وهلم جرا.

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون، بل يفصل القول فيها تفصيلاً، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها. ومن ذلك ما فعله فى الزيرجة، إذ وقف عليها فى البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم «زيرجة السبتى» وبيّن بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها.

---

(١) انظر الفصول الأخيرة من الباب الخامس، المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٣١ ـ ٩٧١.

(٢) الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بحسب طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨١ ـ ١٠٨٤).

- ١١ -
ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد فى كتابه «التعريف» ولا فى مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمنًا على أنه كان يعرف لغة أجنبية. ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك فى كتابه «التعريف» على الأخص، وهو الذى عودنا فى هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحى كفايته إلا أشار إليها، حتى الخطابات البليغة التى كان يرسلها إلى أصدقائه.

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد فى مؤلفاته أى استشهاد بنص أجنبى قام هو بترجمته، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه «التعريف» أن التفاهم تمَّ بينهما عن طريق مترجم. فيقول مثلا فى حادث لقائه بتيمورلنك: «ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم بيننا»[١]. وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية؛ فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم. فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن آثار بيت لحم: «هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد والصخور، منجدة مصطفة، مرقومًا على رءوسها صور ملوك القياصرة، وتواريخ دولهم، مُيَسَّرة لمن يبغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها»[٢].

* * *

وهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات: فقد أتى بجميع ما أتى به، ووصل إلى ما وصل إليه من شأو رفيع فى عالم المعرفة، مع اضطراب حياته، وكثرة كوارثها، ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية.

«ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

---

(١) التعريف ٣٦٩.

(٢) التعريف ٣٥٠.

الباب الثالث

ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول
ابن خلدون منشئ علم الاجتماع
اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -
تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق «مقدمة ابن خلدون» على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلى:

(أولاً) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته. وتقع فى نحو سبع صفحات[١]. وقد عرض فيها المؤلف، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، لبحوث المؤرخين من قبله، وذكر طوائفهم، ووجوه النقص فى بحوثهم، وأشار إلى الأسباب التى دعته إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه. وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من الكتاب إلى أمير المؤمنين أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن المرينى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩هـ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن حوالى سنة ٧٩٩هـ. أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ هـ إلى السلطان أبى العباس أحمد ابن أبى عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم).

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا هذه فى نحو ١٢ صفحة (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٠٧ ـ ٢١٨).

(ثانيًا) «المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها». وتقع فى نحو ثلاثين صفحة؛ وعنوانها نفسه موضح لما تشتمل عليه[1].

(ثالثاً) «الكتاب الأول[2] فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب». ويقع فى نحو ستمائة وخمسين صفحة[3]. وهذا هو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن «مقدمة ابن خلدون» ويشتمل على ما يأتى:

١ ـ تمهيد يقع فى نحو سبع صفحات[4] تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ فى رواية حوادثه والأسباب التى دعته إلى البحث الذى يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التى يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث.

٢ ـ ستة بحوث رئيسية (سميناها أبوابًا)[5]، تدرس ظواهر الاجتماع الإنسانى، وهى:

(الباب الأول) «فى العمران البشرى على الجملة». ويشتمل على ست مقدمات: المقدمة الأولى فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة فى بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم؛ والمقدمة السادسة فى الوحى والرؤيا وفى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفى حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين. ـ ويقع هذا الباب فى نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ١٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

---

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى نحو اثنتين وأربعين صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ ـ ٢٦٠).

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى «كتاب العبر» الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى فى تاريخ العرب والكتاب الثالث فى تاريخ البربر، كما سبق بيان ذلك.

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ألف ومائة صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ـ ١٣٥٥).

(٤) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ١١ صفحة فى طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ـ ٢٧١).

(٥) سماها ابن خلدون «فصولا» وسميناها نحن أبوابًا حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية.

(الباب الثانى) «فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل»، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلاً فرعيًا. وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدنيات. وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها. ـ ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الثالث) «فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية». ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعيًا بحسب طبعتنا هذه[1]، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الرابع) «فى البلدان والأمصار وسائر العمران». ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعيّاً تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب الخامس) «فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلاً فرعيًا ويقع فى نحو خمسين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ثمانين صفحة فى طبعتنا هذه).

(الباب السادس) «فى العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال» ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرعيًا بحسب طبعتنا هذه[2]، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم... وما إلى ذلك. ويقع هذا الباب فى نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٠٠ صفحة فى طبعتنا هذه).

---

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات، وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية للمقدمة.

(٢) تزيد طبعتنا فى هذا الباب بعشرة فصول سقطت من جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى.

- ٢ -

الظاهرات الاجتماعية هى موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن «الظاهرات الاجتماعية» Phenoménes sociaux وما يسميه هو «واقعات العمران البشرى» أو «أحوال الاجتماع الإنسانى».

ولم يحاول ابن خلدون أن يُعَرِّف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى به بعض المحدَثين من علماء الاجتماع كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Régles de la méthode sociologique[1]؛ وإنما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك كله

(١) العلامة إميل دور كايم Emil Durkheim فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥ ـ ١٩١٧م). تولى كرسى التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ إلى وفاته سنة ١٩١٧م. وهو يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت، وتعد مؤلفاته فى هذا العلم من أهم المراجع وأدقها بحثًا وأكثرها نفعًا، وإليها يرجع الفضل الأكبر فى نهضة هذا العلم وتنقيح مناهجه واتساع دائرة بحوثه. وهو شيخ «المدرسة الاجتماعية الفرنسية» التى يرجع إليها أكبر قسط من الفضل فى النهوض بعلم الاجتماع الحديث. وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساسًا لبحوثهم ولم يدخروا وسعًا فى نشر مذهبه فى حياته ومن بعد وفاته. ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنبههم ذكرًا ليفى ـ برول ومييه وبوجليه وفوكونيه Levy - Bruhl, Meillet, Bouglet, Fauconnet وقد أسعدنى الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس.
انظر أهم الخواص التى تمتاز بها، فى نظر دور كايم، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر، فى صفحتى ٣ ، ٤ من كتابنا «اللغة والمجتمع».

من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال...»[1]، ويقول: «ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع»[2].

والظواهر الاجتماعية فى تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض والتى تربطهم بغيرهم.

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة:

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها، أى الأغراض التى ترمى إليها والنواحى التى تقوم بتنظيمها، ألفيناها أنواعا مختلفات. فمنها النظم العائلية التى تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التى تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم، وتحدد حقوق كل منهم وواجباته، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث... وما إلى ذلك. ومنها النظم السياسية التى تتعلق بشئون الحكم فى الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التى تربط الدولة بما عداها... وهلم جرّا. ومنها النظم الاقتصادية التى تتجه إلى شئون الثروة فى المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك. ومنها النظم القضائية التى تشرف على شئون المسئولية والجزاء وإجراءات التقاضى وما يدخل تحت هذه الأبواب. ومنها النظم الخلقية التى تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر، وتحدد ما ينبغى أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التى ارتضاها العرف الخلقى فى المجتمع. ومنها النظم الدينية التى تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التى يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم. ومنها النظم اللغوية التى تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات القرائح وما يصل إليه التفكير. ومنها النظم التربوية التى تتعلق بالطرق التى يسير عليها المجتمع فى تكوين

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ؛ ل ٣٥ ؛ م ٣١ ؛ ن ٣٨.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٧٠ ؛ ل ٤٠ ؛ م ٣٥ ؛ ن ٤٤ ؛ ٤٥.

الجيل الناشئ وإعداده للحياة المستقبلة. ومنها النظم الجمالية التى يترسمها المجتمع فى شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير وما يتصل بهذه الشئون. ومنها «نظم البنْية الاجتماعية» أو «نظم التكتل» أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim «بالنظم المورفولوجية» أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale التى تنظم الطريقة التى يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى القرى، ومن الدولة إلى خارجها؛ لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه، وكالنظم التى يسير عليها المجتمع فى إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات... وجميع ما يتصل بهذه الشئون.

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين: أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الإنسانى، أى فى قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة؛ كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة. والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الإنسانى؛ كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به.

وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين: أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءًا من شريعة المجتمع، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل. ويتمثل الآخر فى تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار. وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير. فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف عصوره. ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو فى صورة تيارات تنبعث من المجتمع، وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل

مجراه واتجاهه. ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة. فهذه التيارات نفسها، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها، أى قبل أن تستقر، تعتبر من الظواهر الاجتماعية، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه، ومعبرة عن رغباته، ومترجمة عن اتجاهه، وما يجنح إليه فى شئون حياته وتغيير نظمه.

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة. ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر.

هذا، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة.

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنسانى، أى للنظم التى يسير عليها التكتل الإنسانى نفسه، مبيناً فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع. وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم «المورفولوجيا الاجتماعية» La Morphologie Sociale أو «علم البنية الاجتماعية» وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته.

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات.

وعرض فى الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة.

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث[1] من مقدمته وفى ستة

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم، وعناوين هذه الفصول هى: «فصل فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها»؛ «فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة»؛ «فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا» ؛ «فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة» ؛ «فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية» ؛ «فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران» ؛ «فصل فى وفور العمران آخر الدولة».

فصول من الباب الرابع[1] وفى جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية.

وعرض فى الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه، وفى أثناء دراسته هذا الباب تناول كثيراً من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية[2].

* * *

وقد عنى ابن خلدون فى أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها فى حالتى استقرارها وتطورها معًا، وأن يمزج بين ما يتمثل منها فى قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها فى صورة نظم للعمل والسلوك.

---

(١) وهى الفصول التى أعطاها هذه العناوين: «فصل فى أن تفاضل الأمصار والمدن فى كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق» ؛ «فصل فى أسعار المدن» ؛ «فصل فى اختلاف أحوال الأقطار بالرفه والفقر»؛ «فصل فى تأثل العقار والضياع» ؛ «فصل فى حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة» ؛ «فصل فى اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع».

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها فى المقدمة السادسة من الباب الأول التى تكلم فيها عن الوحى والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة.. إلخ وعرض كذلك للظواهر اللغوية فى الفصل الثانى والعشرين من الباب الرابع الذى تكلم فيه على لغات أهل الأمصار.

-٣-

أغراض مقدمة ابن خلدون
فكرة القانون والجبرية فى الظواهر الاجتماعية
وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون فى مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر فى نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال.

وتطلق كلمة القوانين فى العرف العلمى على الأصول العامة التى تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة؛ أو بعبارة أخرى: التى تُنبئ بحدوث نتائج معينة لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها؛ أو كما يقول منتسكيو Montesqieu «التى تعبر عن العلاقات الضرورية التى تنجم عن طبائع الأشياء».

Les Lois sont les rapports necessaires qui résultent de la nature des choses.

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التى تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين. وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل فى الطبيعيات. وكقوانين الربح وتساوى المثلثين وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات.

هذا، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة فى القدم إلى خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته إلى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام. وعلى هذه المشاهدات أُسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك.

ومع ارتقاء الفكر الإنسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة

يتسع نطاقه قليلاً قليلاً حتى شمل جميع نواحى الطبيعة وجميع مظاهر الحياة، وحفز الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا) وما إلى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحى النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين.

وفى أثناء ذلك، بل من قبل ذلك، فطن الإنسان إلى القوانين التى يخضع لها الكم من حيث أنه مقيس أو معدود فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب المثلثات... وهلم جراً.

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التى تخضع لها الظواهر النفسية الفردية فى بنى الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والإدراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة... وهلم جراً. وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا).

أما الظواهر الاجتماعية فإنه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة؛ وبالتالى لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين.

* * *

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون
والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون فى المقدمة
دراسة ابن خلدون فى المقدمة جاءت بعلم جديد هو
«علم الاجتماع»

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافا جوهريّا عن الطرق التى سلكها علماء الطبيعة والرياضة فى دراستهم لظواهر علومهم، واتجهوا فى علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين، ولا تؤدى إلى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم،

وترجع الطرائق التى سلكوها فى دراسة هذه الظاهرات إلى ثلاث طرائق:

(إحداها) الطريقة التاريخية الخالصة التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه، بدون أن يحاولوا استخلاص شىء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها. وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون؛ فنراهم فى أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام، يعرجون من حين لآخر، وبحسب المناسبات، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع، فيصفون ما كانت عليه فى الشعب الذى يدرسون تاريخه أو فى الشعوب التى يدرسون تاريخها. وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين. فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه. وذلك كما فعل ابن حزم فى

دراسته للملل والنحل، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشرائع، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء... وما إلى ذلك.

(والطريقة الثانية) هى طريقة الدعوة إلى المبادئ التى تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ويرتضيها عرفها الخلقى، وذلك ببيان محاسنها، وترغيب الناس فيها، وتثبيتها فى نفوسهم، وحثهم على التمسك بها، وتحذيرهم من تعدى حدودها، وما يجب أن يسلكوه فى تطبيقها... وهلم جرًا.

وهذه هى الطريقة التى سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين فى شئون السياسة والملك، كابن مسكويه فى كتاب «تهذيب الأخلاق» والغزالى فى كتاب «إحياء علوم الدين» وابن قتيبة الدِّينَورِىّ (وقيل المروَزِىّ) فى كتابه «عيون الأخبار» ، والماوردى فى كتابيه «الأحكام السلطانية» و«الوزارة وسياسة الملك»، والطرطوشى فى كتابه «سراج الملوك»، وابن طباطبا الطقطقى فى كتابه «الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية».

(والطريقة الثالثة) التى سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون فى دراسة الظواهر الاجتماعية هى التى يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ما ينبغى أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التى يرتضيها كل منهم؛ كما فعل أفلاطون فى كتابيه «الجمهورية» و«القوانين»، وأرسطو فى كتابيه «الأخلاق» و«السياسة»، والفارابى فى كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة». فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغى أن يكون عليه المجتمع فى مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعًا فاضلاً فى نظره بحسب ما يذهب إليه من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع.

* * *

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعًا وأحقها بالبحث؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغى أن تكون عليه، ولكن لتحليلها تحليلاً يؤدى إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التى تقوم عليها والقوانين التى تخضع لها، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم.

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، ولا حسب ما يريده لها الأفراد، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايده وتناقصه، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول. وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعًا. فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرِّعين ودعاة الإصلاح. ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعيات والرياضيات.

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات.

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين. وعلى هذا البحث وقف دراسته في المقدمة.

فمن بحوث ابن خلدون في المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل، وقد سماه ابن خلدون «علم العمران البشري» أو «الاجتماع الإنساني» وهو العلم الذي نسميه الآن «السوسيولوجيا» La Sociologie أو «علم الاجتماع»؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التي تخضع لها.

وفي هذا يقول ابن خلدون نفسه: «وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيًا كان أو عقليًا[1]».

ويقصد ابن خلدون من كلمة «العوارض الذاتية» أو «ما يلحق المجتمع من

---

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥ ؛ ل ٣٨ ؛ ن ٤٢.

العوارض لذاته»، وهى الكلمة التى استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته؛ ما نقصده نحن من كلمة «القوانين». ويتضح قصده هذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة من الباب السادس من مقدمته إذ يقول: «هذا العلم هو النظر فى المقادير، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث[1]».

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم. وفى هذا يقول: «واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه» (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى سميناها «طريقة الدعوة إلى المبادئ»). «ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه» (فى نظر أصحاب هذه السياسة. ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى قلنا: إن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم). «فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه». ونزيد نحن على ما قاله: بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون فى دراسة ظواهر الاجتماع. ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة ؛ ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من

---

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٧.

الخليقة، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم». ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول: «ولعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة، والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل»[1].

والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين.

- ٥ -

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده، وهو ما يحتمل الصدق، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه.

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات، وحتى لا تختلط فى أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة. ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التى تدعو إلى الكذب فى الأخبار أو إلى

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ ؛ ل ٣٨ ؛ ن ٤٢.

نقل أخبار غير صحيحة، فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها. وقد هداه تأمله فى مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب فى الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف:

(إحداها) تتمثل فى أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها. ومن ذلك «التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر، حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله». ومن ذلك أيضًا «تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر» فينسبون إليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم «وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة. فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا فى الأكثر راغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها»[1]؛ وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة فى عصور حكمها ومجدها.

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم.

(وثانيتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك. فكثيراً ما

---

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ : ٢٦٢ ؛ ل ٣٥ ؛ ن ٣٩). ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل فى هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان منفصلان. والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا. وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون فى أسباب الكذب فى الأخبار، وهى: «الثقة بالناقلين؛ وتوهم الصدق فيهم، والذهول عن المقاصد، والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع».

يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها. فمن ذلك مثلا «ما نقله المسعودى عن الإسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة»... وذلك «أن المنغمس فى الماء، ولو كان فى الصندوق، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلته، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبى ويهلك مكانه[1]. وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه[2]».

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بإلمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين. فلو كان المسعودى واقفًا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس فى الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر.

ولا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه العلوم وقوانينها؛ لأن العلوم الطبيعية، أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم. فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها؛ فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدءوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إلمام بالنتائج التى انتهى إلى كشفها الباحثون فى العلوم الطبيعية.

(وثالثتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى. وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات،

---

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الإسكندر الأكبر الذى يتحدث عنه المسعودى.

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٣؛ ل ٣٦؛ ن ٣٩، ٤٠.

وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية. وفى هذا يقول ابن خلدون: «ومن الأسباب المقتضية له أيضًا (أى المقتضية للكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران، فإن كل حادث لابد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب»[1]. وأما إذا اعتمد فى الأخبار «على مجرد النقل، ولم تُحَكَّم... طبيعةُ العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب»[2].

وهذا هو ما حدث بالفعل. فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب، فسجلوا أخبارًا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى. فمن ذلك مثلا «ما نقله المسعودى وكثير من المؤرخين عن جيوش بنى إسرائيل وأن موسى أحصاهم فى التيه[3]، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون»[4]. ـ فإن هذا الرقم تحكم القوانين التى يخضع لها تزايد السكان فى المجتمع الإنسانى بعدم إمكان صحته؛ «فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث ـ بفتح الهاء وكسرها ابن لاوِى، بكسر الواو وفتحها ـ بن يعقوب،

---

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٢ ؛ ل ٣٥ ؛ ٣٦ ؛ ن ٣٩.

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ ؛ ل ٩ ؛ ن ٩.

(٣) يطلق التيه على المدة التى قضاها بنو إسرائيل ضاربين فى صحراء سيناء والمناطق المتاخمة لها، متنقلين فى أرجائها، «تائهين» حسب تعبير القرآن الكريم، فى دروبها وفيافيها. وتبلغ هذه المدة، حسب نص القرآن الكريم، أربعين سنة، تبدأ بخروج بنى إسرائيل من مصر، وتنتهى باستيلائهم على بلاد كنعان. وفى هذا يقول الله تعالى فى كتابه الكريم، بعد تصوير رائع للحوار الذى جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها (آيات ٢٠ ـ ٢٥ من سورة المائدة): ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ (آية ٢٦ من سورة المائدة).

(٤) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ ؛ ل ١٠ ؛ ن ١٠). ولعل المسعودى قد اعتمد فى ذلك على ما ورد فى الفقرة ٣٧ من الأصحاح ١٢ من سفر الخروج، فقد جاء فيها أن عدد بنى إسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال.

وهو إسرائيل الله، هكذا نسبته فى التوراة[1]. والمدة بينهما على ما نقله المسعودى قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نَفْسًا[2]؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة[3]، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد»[4] بحسب القوانين التى يسير عليها التزايد فى النوع الإنسانى[5]. فلو كان المسعودى

---

(١) المذكور فى التوراة أنه موسى بن أمرام Amram (عمرام، عمران وهو غير عمران أبى مريم أم المسيح الذى ورد ذكره فى آية ٣٥ من سورة آل عمران)، بن قيهات Kehath بن لاوى Levi بن يعقوب. فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة. وليس من بين آبائه يصهر الذى ذكره ابن خلدون (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ ، من أصحاح ٦ من سفر الخروج) وإنما يصهر هذا Jitsehar هو أحد أخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرة ١٨ ، أصحاح ٦ من سفر الخروج). وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة، وقيهات ١٣٣ سنة، وأمرام ١٣٧ سنة.

(٢) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الأصحاح ٤٦ من سفر التكوين).

(٣) المذكور فى التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ، أصحاح ١٢ ، سفر الخروج)، ولا غرابة فى أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة.

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠ ، ٢٢١ ؛ ل ١١ ؛ ن ١١.

(٥) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الإنجليز ١٧٦٦ ـ ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم إحصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد فى النوع الإنسانى فى كتابه «تزايد السكان Increase of population الذى ظهر سنة ١٨٠٣، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢... إلخ) إذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجى. وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى إسرائيل رجالهم ونسائهم وأطفالهم بعد مائتين وعشرين سنة إلى نحو ستة وثلاثين ألفاً (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه فى أثناء إقامتهم بمصر أى عائق خارجى (وهذا غير مسلم به ؛ لأنهم فى أواخر مقامهم بمصر ـ كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير إلى ذلك ابن خلدون فى عبارته التى نعلق عليها ـ كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناؤهم وتُستحى نساؤهم). فأين هذا مما ذكره المسعودى من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف؟!

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون، وإن كان لم يعن فى مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها فى صيغة دقيقة وفى صورة قانون كما فعل مالتس.

هذا ، وإذا ذهبنا إلى أن مقام بنى إسرائيل بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (أصحاح ١٢ فقرة ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣،٩٧٥،٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف ـ غير أن الاعتراض على المسعودى، على الرغم من ذلك، لايزال قائماً، لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التى انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة.

على علم بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ.

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين، ولهم العذر تبعًا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء. وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد، لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها أو إلى تثبيتها فى النفوس... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل، كما يقول ابن خلدون فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة، فلم يكن إذن ثمة عاصم للمؤرخين من الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين. ولا تمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين. فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار. فما وجدوه مخالفًا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه، وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة. ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

ولما كان ابن خلدون حريصًا على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع، وقام هو نفسه، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظاهرات. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنسانى؛ وقرر أنه ـ بحسب معلوماته وما وصل إليه من مؤلفات ـ لم يسبقه أحد إليه.

وفى هذا يقول ابن خلدون: «فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار،

والصدق من الكذب، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه «العبر»، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) وكأن هذا علم مستقل بنفسه... وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة... إلخ»[1].

وهذه الفائدة التى يحققها العلم الحديث وهى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الأخطاء ومن قبول الأخبار التى تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها، هى فائدة غير مباشرة وغير ذاتية، وإن كانت على رأس الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم. أما فائدته المباشرة، أى غرضه الذاتى، فيتمثل فى الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين. وكذلك شأن جميع العلوم: فالغرض الذاتى والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضاً أخرى كثيرة غير مباشرة. وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول: «وإن كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها)[2]. وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه... وهذا (أى علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء)... وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وإن كان غرضها الذاتى، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين، غرضاً شريفاً»[3].

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥؛ ٢٦٦ ؛ ل ٣٧ ؛ ن ٤١ ؛ ٤٢.

(٢) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة «العوارض الذاتية» فى القسم الأخير من ص ١٧١٤.

(٣) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧ ؛ ل ٣٨ ؛ ن ٤٢) - ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو. والعبارة بتمامها هى: «لكن الحكماء، لعلهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات. وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت. وإن كانت مسائله فى ذاتها واختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة، فلهذا هجروه، والله أعلم». يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء، فهجروه، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة قيمة. وقد اقتصرنا فى الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة، وهى الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون.

-٦-

التطور هو سُنّة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون

من أهم الخواص التي تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنساني أنها لا تجمد على حال واحدة، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور. فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظامًا اجتماعيًا قد ظل على حال واحدة في مجتمع ما في مختلف مراحل حياته.

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة. فما يكون خيرًا في مجتمع قد يكون شرًا في مجتمع آخر، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة، وما يراه شعب مباحًا قد يراه شعب غيره محظورًا. وكثيرًا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها.

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون، وجعله أساس بحوثه في علم الاجتماع، وقرره في أوضح عبارة إذ يقول: «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[1].

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى. فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ ؛ ل ٢٨ ؛ ن ٣١.

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين فى العلوم الأخرى. وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة. هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التى تؤدى إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور، ويكشف عن القوانين والقواعد التى يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف.

ومن ثم كذلك ينبغى أن يتخذ الباحث فى شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغابر على الحاضر. وذلك أن المبالغة فى هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث فى الزلل ويحيد به عن قصد السبيل. وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين إليه إذ يقول: «والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه. فربما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين. ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها. فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً، فيقع فى مهواة الغلط»[1] ــ وضرب ابن خلدون مثالاً للأخطاء التى وقع فيها المؤرخون من جرَّاء ذلك فقال: «فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين. مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية... ولا يعلمون... أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن بالجملة صناعة. وإنما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ. فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى، إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم، والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكبر، ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ ــ ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣٢.

النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين... فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة، تناولها الأمم البعيدة من يد أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعليم، فأصبح من جملة الصنائع والحرف، واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدفع للعلم من قام به سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الإسلام»[1].

- ٧ -

منهج ابن خلدون فى البحث وطريقته فى عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون فى بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع فى الشعوب التى أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر فى تاريخ هذه الشعوب نفسها فى العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها فى تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً، والتأمل فى مختلف شئونها للوقوف على طبائعها، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية، وما تؤديه من وظائف فى حياة الأفراد والجماعات، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، والعلاقات التى تربطها بما عداها من الظواهر الكونية، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ؛ ٣٠ ؛ ن ٣٢ ؛ ٣٣.

الأمم والعصور، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعًا إلى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر فى مختلف شئونها من قوانين.

فهو فى بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين: تتمثل أولاهما فى ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع، أو بعبارة أخرى تتمثل فى جميع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ؛ وتتمثل الأخرى فى عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذى قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين.

هذا هو قوام منهجه فى بحثه. وهو قوام المنهج الذى لايزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين فى علم الاجتماع.

وأما طريقة عرضه فى المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التى يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم. فهو يُعَنْوِنُ كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التى انتهى إليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسه عنوانا للفصل. ثم يأخذ فى بيان الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة، أى يأخذ فى الاستدلال عليها؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون فى الاستدلال على نظرياتهم. ولا يقتصر فى هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذى هو بصدده، بل يلجأ كذلك أحيانًا إلى الاستدلال المنطقى الخالص إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان فى الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق.

وإليك مثالاً من ذلك فى الفقرة التى جعل عنوانها: «فصل فى أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها أسرع إليها الفناء»[1]. فقد وضع فى رأس الفقرة فكرة أو قانونًا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التى انتهى إليها بحثه فى شئون الاجتماع السياسى، ثم أخذ فى البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون.

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس

(١) الفصل الرابع والعشرون من الباب الثانى من المقدمة، البيان الطبعة الأولى ٤٥١ ، ٤٥٢.

وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان، فقال: «والسبب في ذلك، والله أعلم، ما يحصل فى النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل. والاعتمار إنما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط فى القوى الحيوانية. فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم، تناقص عمرانهم، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم، بما خَضَدَ الغلب من شوكتهم؛ فأصبحوا مُغَلَّبين لكل متغلِّب، طعمة لكل آكل؛ وسواءٍ كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا... وفيه، واللهُ أعلم، سرٌ آخر، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له[1]. والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده، وهذا موجود فى أخلاق الأناسيّ. ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وإنها لا تسافد إذا كانت فى ملَكة الآدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء. والبقاء لله وحده».

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية، فقال: «واعتبر ذلك فى أمة الفرس؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال: إن سعداً (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا، منهم سبعة وثلاثون ألفا رب بيت. ولما تحصلوا فى ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً، ودثروا كأن لم يكونوا ولا تحسبنَ أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فَملَكة الإسلام فى العدل ما علمت؛ وإنما هى طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره، وصار آلة لغيره».

* * *

وقد يرى ابن خلدون أن بحثًا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له؛ كما

---

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى بشأن آدم وذريته: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (آية ٣٠ من سورة البقرة).

فعل فى الباب الأول إذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدًا لكلامه
على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية، وكما فعل فى الباب
السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدًا للكلام
على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب. وتشغل هذه الدراسات
التمهيدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع
الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى
والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث.

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته فى «علم
العمران» إلا فى البحوث الأصيلة من مقدمته. أما بحوثها الاستطرادية
أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها
وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض... وما إلى ذلك.

- ٨ -

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار،
وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث، ويظهر أن ابن خلدون فى
بحوث مقدمته كان سابقًا لتفكير عصره بعدة مراحل، ولذلك لم يستطع
معاصروه ولا من جاءوا من بعده فى مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى
تفكيره، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد
ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين فى الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التى
كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته. فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض
الثلاثة التى كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتى أشرنا إليها فيما سبق،
وهى: وصف الظواهر وصفًا تاريخيًا، والدعوة لها بقصد تثبيتها فى النفوس،

وبيان ما ينبغى أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التى يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس.

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر؛ وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التى اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين:

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية فى مجموعها؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية واحدة وهى ناحية تطورها؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التى يجتازها والطريقة التى يسير عليها. وقد اشتهر هذا البحث باسم «فلسفة التاريخ» Philosophie de L'Histoire؛ لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم، أو يدعون أنهم يستنبطونها، من حقائق التاريخ. وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الإيطالى فيكو Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) فى كتابه (العلم الحديث) Nouvelle Science. وكان لبحوثه هذه صدًى كبير فى الدراسات الاجتماعية، حتى لقد عده بعضهم بسبب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع. وتابعه فى بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانتْ فى ألمانيا Lessing , Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه فى فرنسا، Condorcet, Voltaire.

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين: أحدهما : أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحى الحياة الاجتماعية، سواء فى ذلك نواحى التطور ونواحى الاستقرار؛ وهذه لا تتناول إلا ناحية التطور وحدها. وثانيهما : أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا فى فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبيتة من قبل، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء، وأن يحملوها أكثر مما تطيق، حتى تنثنى لما يعتنقونه من مذاهب، ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه. فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة فى محتوياتها، وأصح منها فى منهجها.

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين. وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية:-

١ ـ «الاقتصاد السياسى» L' Economie politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التى تخضع لها فى مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها. وقد افتتح هذه الدراسة فى فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physio-crates أو الطبيعيين التى كان على رأسها الدكتور «كناى» Quesnay (١٦٩٤ ـ ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر، والتى ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو Turgot الذى كان وزيراً للويس السادس عشر، ومرسييه دولاريفيير Mercier de la Riviére وديبودو نيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية. وتابعهم فى هذه الدراسة جماعة الأحرار فى إنجلترا وعلى رأسها العلامة الأسكتلندى آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo. ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين (الجدول الاقتصادى) Tableau Economique للدكتور كناى و«النظام الطبيعى والأساسى للمجتمعات السياسية» L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociêtês politiques لمرسييه دو لاريفيير، و«نظرية الضريبة» Théorie de L' Impôt لتورجو، و«مبحث فى طبيعة ثروة الأمم وأسبابها» An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. لآدم سميث؛ وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً[1].

٢ ـ «فلسفة القانون» أو «مقدمة القانون» أو «روح القانون». وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية فى مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة، للكشف عن منشأ كل طائفة منها، والأسباب التى دعت إلى وضعها، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى، ومبلغ تأثرها ببيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية... وما إلى ذلك. وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ ـ ١٧٨٩م) فى كتابه «روح القوانين» L' Esprit des Lois.

٣ ـ «الفلسفة السياسية» وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التى يقوم

(١) انظر كتابنا «الاقتصاد السياسى» الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ ـ ٧١.

عليها نظام الحكم فى المجتمعات الإنسانية. ومن أشهر من كتب فى هذا الفرع العلامة الفرنسى جان - جاك - روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨م) فى كتابه عن «العقد الاجتماعى» De Contrat Social

٤ - «علم الإحصاء» La Statistique وهى البحوث المؤسسة على الإحصاء، وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين:

اشتهر أحدهما باسم «الديموجرافيا» Démographie وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك. وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزى مالتس Malthus وكتب فيه كتابًا مستقلاً.

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها، وعدت مبحثًا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك.

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء، سواء أكانت سويَّة كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار، فيدرسها عن طريق إحصائها فى مختلف الظروف والأحوال وفى شتى الأمم والشعوب، ليصل فى ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها فى زيادتها أو نقصها وفى تأثرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة... وهلم جرّا. وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكى «كتليه» Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم «الطبيعة الاجتماعية» La Physique Sociale وكان لدراسات كتليه أثر واضح فى كثير من كبار الباحثين من بعده، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه؛ حتى لقد نُسب إلى «كتليه» إنشاء علم الاجتماع.

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التى تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين: أحدهما : أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التى تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعًا، ولبيان الروابط التى تربطها بعضها ببعض؛ على حين أن كل بحث من

هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعًا النظر فى الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التى تربطها بهذه المجموعات. وثانيهما : أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمى بالاتجاهات الفلسفية والعملية؛ فكثيراً ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها، وكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغى أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع.

- ٩ -

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير: يحوم العلماء حوله، ولكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنسانى، وسلامة منهجه، ودقة أغراضه، ووحدة بنيانه.

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Conte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧م)؛ فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملته إلى ما انتهى إليه ابن خلدون وإن خالفه فى كثير من التفاصيل.

فقد عمد أوجيست كونت إلى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم «فلسفة التاريخ» أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها، فنقحها، وأكمل دراستها، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجًا علميّا، أو زعم أنه نهج هذا النهج[١]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الديناميك الاجتماعى» Dynamique Sociale أو علم «التطور الاجتماعى».

(١) سيتبين لنا فى الفقرات التالية أنه لم يكن أمينًا على هذا المنهج.

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التى كانت سابقة له، وهى طائفة البحوث الخاصة التى يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع، فضمها بعضها إلى بعض، وأكمل موضوعاتها، ومزج حقائقها وأغراضها، وجردها مما كان عالقًا بها من اتجاهات فلسفية وعملية، وسار فى دراسة مسائلها على المنهج العلمى، أو زعم أنه سار على هذا المنهج[1]، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعى» La Statique Saciale أو علم «الاستقرار الاجتماعى».

وعمد إلى هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعى» و«الستاتيك الاجتماعى» أو «علم التطور الاجتماعى» و«علم الاستقرار الاجتماعى») فمزج حقائقهما بعضها ببعض، ووحد أغراضهما وأسسهما، وضمهما تحت لواء علم واحد، سماه أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique Sociale مستعيراً هذا الاسم من «كتليه»، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو «السوسيولوجيا» Sociologie أى علم الاجتماع، ظانًا أنه أول من أنشأ هذا العلم، ولم يدرِ أن عالمًا عربيًا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف القرن.

وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه «دروس فى الفلسفة الوضعية» Cours de philosophic positive وعلى الأخص فى القسم الأول من الجزء الأول وفى الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب.

* * *

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم، بل كان له نشأتان: نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون؛ ونشأته الثانية، أو بعبارة أصح «بعثه» أو «إحياؤه»، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى «أوجيست كونت».

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات، فإنهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافًا غير يسير.

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة،

---

(١) الملاحظة السابقة نفسها.

ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشئ الحقيقى لهذا العلم من جهة رابعة، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت.

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواحٍ وهى: الأسباب التى دعت كلاً منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع؛ وموضوع هذه الدراسة؛ وأغراضها؛ ومناهجها؛ وأقسامها؛ والنتائج العامة التى انتهى إليها كل منهما.

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحى الست، كل فقرة على حدة.

-١٠-

الأسباب التى دعت ابن خلدون وأوجيست كونت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليهما فى هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه. أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقًا من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعادًا تامًا من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده وهو ما يحتمل الصدق أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنسانى وحوادثه، على النحو الذى فصلناه فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل.

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد. وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته، وأن السبب الرئيسى فى فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم.

وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء. فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين؛ على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنسانى يسلكون فيها منهجًا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت «الطريقة الدينية الميتافيزيقية» ـ Mode de penser Théologico - Métaphysique وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الإنسان أو الإنبات فى النبات، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية. ولما كانت هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنبًا لجنب فى أذهان الناس والتجاؤهم إليهما معًا فى تفسير الظواهر إلى إحداث اضطراب كبير فى التفكير الإنسانى بل إلى إحداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب فى التفكير؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين من خلل فى التفكير ولا اضطراب فى الفهم. ولذلك سمى أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية Anarchie mentale وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد فى الأخلاق والسلوك؛ لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه، فى نظر أوجيست كونت، فى الأخلاق والسلوك. وأدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل فى مختلف فروع الحياة الاجتماعية؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل، فبفساد هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها.

فلا سبيل إذن للإصلاح الاجتماعى إلا بإصلاح الفكر الإنسانى: فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق؛ وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية. فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعى كما يقول كونت .Le Mecanisme sociale repose sur la pensée, c'est a dire l'opinion

ولما كانت أسباب فساده ترجع إلى اضطراب فى فهم الأشياء؛ إذ يفهم بعضها على طريقة ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة

الأولى؛ فلا سبيل إذن للقضاء على فساده إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج. وقد استعرض أوجيست كونت الوسائل التى تؤدى إلى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى : أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معًا فى ذهن الناس اضطرابًا فى تفكيرهم.

والوسيلة الثانية : أن نقضى على الطريقة الوضعية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية.

والوسيلة الثالثة : أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية.

أما الوسيلة الأولى وهى التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معًا فى ذهن الناس اضطرابًا فى التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية، لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه: إحداهما وهى الطريقة الوضعية التى لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التى تتمثل فى قوة مشخصة مريدة أو فى قوة مبهمة؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين، إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين، والأخرى تبحث عن كل شىء إلا عن هذه القوانين. ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقًا التوفيق بينهما، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة فى أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير فى التفكير.

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية، فهذه إذا أمكن تحققها تتحقق الوحدة فى الفكر وتزول آثار الاضطراب. ولكنها غير ممكنة عمليّا؛ لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين؛ لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسمًا من الظاهرات على الطريقة الوضعية.

وغنى عن البيان أن ليس فى طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل. وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنسانى يجمد على هذه الحال، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الرياضة والطبيعة، فينتهى الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا إنقاذ الناس منها.

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية فى التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية. وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية ـ الميتافيزيقية. فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التى يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة.

ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان:

الشرط الأول : أن تكون هذه الظاهرات تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات؛ لأن فهم الشىء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له؛ فإذا كان الشىء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من المستحيل أن يفهم فهمًا وضعيًا.

والشرط الثانى : أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم.

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية؛ لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحى الكون، وجميع نواحى الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات.

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست

الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح الفكر وانسجامه، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعى.

ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بإنشائها، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى إلى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين. ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولاً «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique sociale مشيراً إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين: أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة، وثانيتهما Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال).

* * *

ومن هذا يظهر أن كلاً من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية، وأن كلاً منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين، وأن كلاً منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة.

وكل ما بينهما من فرق فى هذه الناحية يرجع إلى أمرين:

(الأمر الأول) أن الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التى دعت أوجيست كونت. فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخبط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء. وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس فى فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة فى تفكيرهم.

والأسباب التى دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة. فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء؛ ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها

الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع. أما الأسباب التى دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسبابًا خيالية استمدها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنسانى ومن مبادئه المبيتة من قبل، ولم يستمدها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور. فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهمًا وضعيًا؛ لأن هذا المنهج من الفهم كان ولايزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل العلوم. وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس فى عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنسانى فهمًا غير وضعى؛ فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمى قد تقدم فيها تقدمًا كبيرًا ووصل إلى كشف قوانينها، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت فى عهده أيما انتشار.

(والأمر الثانى) الذى يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقًا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة. أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون، وسبقه إليه كثير من باحثى الغرب فى العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكى كتليه Quetélet والعلاَّمتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو. بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها. وقد تحقق هذا بوجه خاص فى الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات فى فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار فى إنجلترا. وتحقق كذلك فى الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخى على يد عدد كبير من أعلام الباحثين.

- ١١ -

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحى الموازنة بينهما، وهى المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة، فإن الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق.

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماعٍ أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران. ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دور كايم Durkheim فى كتابه «قواعد المنهج الاجتماعى» Les Régles de la Méthode Sociologique وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته إذ يقول: «إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»؛ واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية. فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل فى موضوع علم الاجتماع. ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبى، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع.

- ١٢ -

أغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين. فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التى تخضع لها.

وأقول: «الأغراض المباشرة»، لأنهما يختلفان فى الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك فى الناحية الأولى من نواحى الموازنة بينهما. فابن خلدون كان يرمى إلى أن تكون الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية؛ وأوجيست كونت كان يرمى إلى أن تكون هذه الدراسة فى نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعى عن طريق إصلاح الفكر فإصلاح الأخلاق.

- ١٣ -

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان فى منهج الدراسة. فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغى أن يكون منهجًا وضعيًّا قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول فى الموضوع بدون فكرة مبيتة، وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج فى أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية. وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحى الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافًا شكليًّا يسيرًا يمكن علاجه، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافًا جوهريًا كبيرًا لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

- ١٤ -

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحى الموازنة بينهما وهى أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافًا كبيراً.

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع شعبتين: سمى الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعى La Dynamique Sociale؛ وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعى La Statique Sociale. والفرق بين الشعبتين أن الأولى منهما وهى الديناميك الاجتماعى تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته ومن ناحية تطوره. فهى تمتاز بخاصتين اثنتين. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى جملته، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدتها، وإنما تنظر إليه فى عمومه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها. فالاجتماع الإنسانى يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها الاقتصادى ومنها الخلقى ومنها الدينى... وهلم جراً. فالديناميك الاجتماعى لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل، وإنما ينظر للاجتماع الإنسانى فى عمومه وفى جملته. والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنسانى من ناحية تطوره؛ أى إن غرضه الكشف عن القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال إلى حال. وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره. فهى تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة. الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنسانى فى تفاصيله لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى، فهى تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم عليها هذه الناحية، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا دواليك. والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها، أى

إنها لا ترمى إلى بيان الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى، وإنما ترمى إلى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظاهرات الاجتماعية، والوظائف التى تقوم بها، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض. فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الإنسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية: فكلاهما يرمى إلى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها... وما إلى ذلك؛ وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال إلى حال.

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعي ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى.

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقسامًا يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءًا من فصل من مقدمته، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل.

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول: إن ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتيها الديناميكية والستاتيكية. فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها... وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية، ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية. فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت، وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه. وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثًا من ناحيتيها الديناميكية والتشريحية معًا.

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما إلى المنهج

العلمى السليم. وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت. فالعناصر التى تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التى تقوم بها... كل ذلك وما إليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر فى اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال إلى حال : أى يؤثر فى اتجاهها الديناميكى. كما أن اتجاهها الديناميكى، أى انتقالها من حال إلى حال يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيراً كبيراً فى ناحيتها الستاتيكية. فالفصل بين الناحيتين هو إذن فصل صناعى لا يتفق فى شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية.

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين؛ فصدفوا فى تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التى سار عليها أوجيست كونت، وساروا على الطريقة التى اتبعها ابن خلدون؛ واعتبروا أنفسهم فى ذلك مجددين، وخاصة فى بعض الظواهر التى فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها فى نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية. وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا فى شىء من ذلك مجددين، وإنما ترسموا فى تقسيمهم لمسائل العلم، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون، الخطوات والمناهج التى اتبعها ابن خلدون، ولم يزيدوا شيئًا على المسائل التى رأى ابن خلدون أنها داخلة فى نطاق ظواهر الاجتماع.

- ١٥ -
النتائج التى انتهى إليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحى الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث، فإن النتائج التى انتهى إليها كل منهما فى دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التى انتهى إليها الآخر.

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى، أى للناحية المتعلقة بالتطور إلى الكشف عن قانون عام سماه «قانون الحالات الثلاث» Loi des Trois états وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنسانى فى إدراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser théologique إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser métaphysique وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعى Mode de penser positif. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالآلهة والملائكة والشياطين... كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إله الإنبات. ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة فى النبات نفسه. وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول: فتنسبها أولاهما إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة؛ وتنسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها. فكلتاهما ليست فهما للظاهرة وإنما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها. ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذى تخضع له، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيميائية المباشرة التى تؤدى إلى هذه الظاهرة وبرجعها إلى القوانين التى تخضع لها.

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنساني في فهمها - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق. وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنساني في فهمها لا محالة - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق.

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنساني في فهم الأشياء. ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعي في جملته ومختلف نواحيه؛ لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعي. والسبب في ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفقرة العاشرة من هذا الفصل. فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه في جميع نواحي الحياة الاجتماعية، وكل تغير في الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير. ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذي يخضع له التفكير في تطوره، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذي يخضع له التطور الاجتماعي على العموم.

ولسنا في حاجة إلى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه:

فليس بصحيح - كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا - أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة في فهم الأشياء وفي إدراك الظواهر وفي تطور هذا الإدراك. فالملاحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء في هذه الشئون، بل إن كل مجتمع منها ليختلف عما عداه في طبيعته واستعداده وفي طريقة فهمه للأمور وفي تطور إدراكه لظواهر الكون. فالمراحل التي اجتازها مجتمع ما في هذا الصدد تختلف عن المراحل التي اجتازها غيره.

وليس بصحيح - كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا - أن كل حقيقة سلك التفكير الإنساني في فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التي ذكرها. فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهمًا وضعيًا من بادئ الأمر كبعض الحقائق الرياضية.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء. فهنالك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائى فى إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه.

وليس بصحيح، كما زعم أوجيست كونت، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير. فتطورُ شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة. بل لعل الأصح أن يقال: إن تطور التفكير فى معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور.

* * *

وكما انتهى أوجيست كونت فى دراسته للشعبة الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار إلى قانون عام كذلك وهو قانون «التضامن» La Solidarité وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته. فهى تشبه أجهزة الجسم الحى، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته.

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق:

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت.

ففى كل مجتمع إنسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمى إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها. وهذه التيارات التطورية ليس

بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق، بل هى والنظم القديمة على طرفى نقيض، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها.

وفي كل مجتمع نجد نظما لا تخضع لمنطق الفكر العادى وإنما تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية، ونجد بجانبها نظمًا أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادى وتوائم منطقه. ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر، فلا تضامن بينهما ولا انسجام، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها.

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف أن أساليب التفكير وفهم الأشياء فى عصره كان بعضها يتنافر مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية. فكيف يتفق هذا مع ما قرره فى هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الإنسانى؟.

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ما انتهت إليه دراساته: سواء فى ذلك ما انتهت إليه دراساته فى الديناميك الاجتماعى وهو قانون الحالات الثلاث؛ وما انتهت إليه دراساته فى الستاتيك الاجتماعى وهو قانون التضامن.

أما الأسباب التى أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير. وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادئ ما يؤيدها من الحوادث، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها.

* * *

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانوناعاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك.

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع

فى الأمم التى شاهدها أو عرف تاريخها، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت. ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمى من منهج أوجيست كونت، وكانت قوانينه أقوى أساساً وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التى انتهى إليها أوجيست كونت.

غير أن كثيراً من الأفكار والقوانين التى انتهى إليها ابن خلدون، وخاصة ما تعلق منها بشئون السياسة، لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليها علمه كما سيظهر فى الفقرة الأولى من الفصل الثانى من هذا الباب.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر. فهو لم يستقرئ الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التى وقع فيها أوجيست كونت. فانحراف ابن خلدون عن المنهج السليم فى استنباط القوانين كان انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف فى ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى.

١٦٠
ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه فى هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية فى «مقدمته» تتفق كل الاتفاق فى موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها فى البحث مع ما نسميه الآن علم الاجتماع أو «السوسيولوجيا» La Sociologie كما يظهر ذلك مما تقدم فى الفقرات السابقة من هذا الفصل، ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه الصفات، ففى إمكاننا إذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع.

فليس الفضل فى إنشاء علم الاجتماع يرجع إذن إلى «فيكو» Vico (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤م) كما يزعم الإيطاليون، ولا إلى كتليه Quetélet (١٧٩٦ ـ ١٨٧٤م) كما يدعى البلجيكيون، ولا إلى أوجيست كونت Auguste Conte (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧م) كما يقول الفرنسيون، وإنما يرجع إلى مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون، فأقام هذا العلم على دعائم سليمة، وسار فيه على صراط واضح مستقيم، واستوعب جميع مسائله، ووصل فى تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو رفيع لم يصل إلى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون الحضرمى.

* * *

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأى، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع المحدَثين:

ومن هؤلاء العلامة «لودفيج جمبلوفتش» L. Gumplowicz الذى يقول بعد أن حلل كثيرا من نظريات ابن خلدون: «لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست

كونت بل قبل فيكو الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى فى علم الاجتماع، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع» (١)

ومنهم كذلك العلامة «كولوزيو» S. Colosio الذى يقول فى مجلة «العالم الإسلامى» الفرنسية : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية Determinisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته)(٢).

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه: «علم الاجتماع النظرى»: «كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو فيكو Vico، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة، فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر».

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن «ابن خلدون: عالم الاجتماع، والمؤرخ، والفيلسوف»: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر.. وإن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به» (٣).

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت إليها دراسته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سنذكره بتفصيل فى الفصل التالى، ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم

(1) Gumplowicz: Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts . In "Sociologische Essays" . P . P. 201 - 202.

(2) S.Colosio: Contribution a L'Etude D' Ibn khaldoun (Revue de Monde Musulman XXVI, 1914)

(3) N. Schmidt: Ibn khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher.

أن ينشئه كاملا مبرءاً من كل عيب، وبحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية، ورسم منهجه فى صورة واضحة، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليه الدراسة الصحيحة، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال.

وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقدمة إذ يقول:

«عزمنا أن نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الأول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاءً له، ولعل من يأتى بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه، فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئًا إلى أن يكمل».

* * *

الفصل الثانى

أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ فى دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقص استقراء ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التى انتهى إليها فى شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق إلا على الأمم التى لاحظها، وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التى تشبهها فى التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا فى مرحلة خاصة من مراحل تاريخها، وهى المرحلة التى شاهدها أو انتهى إليه علمها.

فالخطأ الذى وقع فيه ابن خلدون فى شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير فى استقراء الظواهر، فهو لم يستقرئ هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفى عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق فى كل مجتمع وفى كل زمان.

وإليك مثالا آراءه فى العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما[1]، وآراءه فى علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و«أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين»[2]، وآراءه فى تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦١ ، ٤٦٢ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦٦ .

تمر فى دور البداوة ثم فى دور الحضارة ثم فى دور الانحلال[1]، وآراءه فى أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو فى الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة[2]، فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق إلا على طائفة من الدول العربية والبربرية فى مرحلة من مراحل تاريخها، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه، فقد تكونت من بعد ابن خلدون، بل من قبله كذلك دول كبيرة واسعة الملك قوية البنيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل فى نشأتها ولا فى بقائها، وتكونت من بعده، بل من قبله كذلك، دول كثيرة لم تسر فى الأدوار التى ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول، وعاشت أضعاف المدة التى ذكر أن الدولة لا تتجاوزها فى الغالب.

- ٢ -

مبالغة ابن خلدون فى أثر البيئة الجغرافية فى شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة مهمة لمختلف الظواهر الاجتماعية، حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة فى صورة ما، فإلى البيئة الجغرافية فى نظره يرجع السبب فى اختلاف البشر فى ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية، وللبيئة الجغرافية فى نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات فى التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع.[3]

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٣) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى أربع مقدمات من الباب الأول. وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذى وصلت إليه بحوث هذا العلم فى عصره، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية فى مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية. انظر صفحات ٢٧٥ ـ ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان.

وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب جماعة فى العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسى منتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥م) فى كتابه الشهير «روح القوانين» L'Esprit des Lois فقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات، ومستوى الحضارة، وشكل الحكومة، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد كما حملها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها، سواء فى ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض «الرق المدنى» واستعباد الرجال لنسائهم «الرق العائلى»[1].

ويعتنق هذا المذهب فى العصور الحالية كثير من الباحثين فى علم «الجغرافيا البشرية» ومنهم العلامة «برون» Jean Brunhes فى كتابه «الجغرافيا الإنسانية» La Géographie Humaine 2 Vols .

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثاراً ذات بال فى حياة المجتمع ومظاهر نشاطه، ولكن من الخطأ البيِّن المبالغة فى هذه الآثار إلى الحد الذى ذهب إليه ابن خلدون ومنتسكيو وجان برون ومن تابعهم من الباحثين، وذلك:

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما فى حياة الجماعات، وإليك مثلا بلاد الصين التى كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها فى شئون التصنيع، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة، ويقف جهوده على النشاط الزراعى، فظلت ناحية مهمة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها فى تطوره الاجتماعى، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس ببعيد.

---

(١) انظر الكتب ١٤ ـ ١٨ من الجزء الأول من «روح القوانين» لمنتسكيو.

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية فى المجتمع، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها، يؤثر المجتمع فى بيئته ويخضعها لرغباته، فكثيراً ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية، ويذللها لإرادته، وينقض كثيرا مما أبرمته، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلها طوع مشيئته، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته فى الحياة.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانًا، ويشق فيها طرقا، ويبتغى فيها أنفاقا ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنًا، واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينشر المواد الأولية، ويجعلها موفورة فى كل مكان، وبالجملة قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية، ولكنها تختلف اختلافًا كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية يعدون من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطنًا لشعوب متأخرة ساذجة، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

- ٣ -

مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته إلى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها، والميل الطبيعى لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين، وذلك أن الأسرة الحاكمة تجىء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها، فينشأ من ذلك مزيج اجتماعى جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه فى شئونه، فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور فى شئون العمران، وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول:

«والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثلة الحكمية: «الناس على دين الملك، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلابد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، فيقع فى عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشىء ، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة»[1].

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الأمريكى وبعض علماء القانون والاجتماع كالعلامة تارد[2]

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٣ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣١ : ٣٢ .

(٢) انظر كتاب ماكدوجل فى علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tarde فى قوانين التقليد Lois de L' Imitation .

الفرنسى وتتلخص فى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، فإلى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - فى نظر القائلين بهذا الرأى - فى ابتداع نظم جديدة يهديهم إليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن إدراكهم لما ينبغى أن تكون عليه مجتمعاتهم، ويتفانون فى العمل على نشر نظمهم، والدعاية لها، وتزيينها فى نفوس الشعب، وإقناعه بما يصيبه من خير فى اتباعها، فيحاكيهم فى مذهبهم جماعة من الناس، ويحاكى هذه الجماعة جماعة أخرى، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظماً مستقرة، وتختفى أمامها النظم القديمة، فجميع ما يعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد فى نظرهم على دعامتين: تتمثل أولاهما فى الابتداع والاختراع Invention وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين، وتتمثل الأخرى فى الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب، وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعى إلى ظواهر نفسية «سيكولوجية» فردية ؛ لأن الابتداع والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر.

ونحن لا ننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر فى حياة المجتمعات، ولكن من الخطأ المبالغة فى هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسى فى التطور الاجتماعى كما يزعم أصحاب هذه النظرية، وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح فى رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر فى هذه المجتمعات، فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول، بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التى وصلت إليها مجتمعاتهم، أى لم تكن هذه المجتمعات مهيأة بحسب تطورها الطبيعى لقبول هذه الآراء والفلسفات، فإنهم يخفقون فى رسالتهم شر إخفاق، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية، والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين، لم تلق آراؤهم قبولاً من مجتمعاتهم، على الرغم من نبلها وسموها فى ذاتها، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد فى الدعاية لها وما لاقوه من عنت فى سبيلها، وكلما تعمقنا فى البحث فى أسباب إخفاقهم زدنا

إيماناً بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تكن فى إبان ظهورهم مهيأة لقبول ما يدعون إليه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ صدق الله العظيم.

فالتطور الاجتماعى لا يرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين، وإنما نجاح هؤلاء يرجع إلى مسايرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم فى السبيل الذى يتجه إليه، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه، وإنما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه.

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان بها فى شئون التطور الاجتماعى، فبفضل ما يبذلونه فى هذا السبيل من جهود، وما يكونون مزودين به فى العادة من رجاحة الفكر، وقوة التأثير، وصفات الزعامة، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعى، وإزالة العقبات من طريقه، والتعجيل به، وإقامته على دعائم متينة، والسير به فى طريق سوى، وزيادة الشعب إيماناً به، ورغبة فيه، واستعداداً لقبوله، ونقول: «زيادة» الشعب استعداداً لقبوله، لأن نجاحهم فى رسالتهم يتوقف - كما قلنا - على وجود أصل الاستعداد فى الشعوب التى يظهرون فيها، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر فى مجتمعاتهم.

- ٤ -

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها فى بادئ الرأى أنه يتحامل على الشعب العربى وينتقص من قدره، ويظهر هذا على الأخص فى عناوين أربعة فصول متتالية فى الباب الثانى (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفى عنوان (الفصل التاسع من الباب الرابع) وفى عنوان (الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس) ونصوص هذه العناوين ما يلى:

فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط[١].

فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب[٢].

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة[٣].

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك[٤].

فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا فى الأقل[٥].

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع.

***

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب فى مثل هذه الفصول الشعب العربى، وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٤ .

(٢) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٣ ـ ٤٥٥ .

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ .

(٤) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ ـ ٤٥٨ .

(٥) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٨٥٧ ـ ٨٥٨ .

الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى، وخاصة رعى الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار، كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت فيها هذه الكلمة:

فهو يقول فى الفصل الثانى من الباب الثانى: «وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعنًا، وأبعد فى القفر مجالاً.. فكانوا لذلك أشد توحشًا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم، وهؤلاء العرب . وفى معناهم ظعون البربر، وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان بالمشرق، إلا أن العرب أبعد نجعةً وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط» .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الثانى وهو الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معناهم»: «وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة ، وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش فى القفر لرعيها من شجره ونتاجها فى رماله . . .» .

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من الباب الثانى، وهو الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط»:، «وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر...».

ويقول فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» : «والسبب فى ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم.. وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له ، فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافى للقدر ، فينقلونه من المبانى ويخرّبونها عليه ،

ويعدونه لذلك ، والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه ، فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران».

ويقول فى الفصل «السابع والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية...»: «والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض . . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم» - والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»: «والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالاً فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض» .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل»: «والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع . . وله - والله أعلم - وجه آخر . . وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن . . وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد ، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطيبها ؛ لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى» .

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع» : «والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو عن العمران الحضرى وما يدعو من الصنائع وغيرها ، والعجم من أمم المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقوم الناس عليها ؛

لأنهم أعرق فى العمران الحضرى ، وأبعد عن البدو وعمرانه ، حتى إن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والإغراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها» .

وفضلا عن هذا كله فإن ابن خلدون نفسه قد صرح بما يقصده من كلمة «العرب» إذ وضع للباب الثانى ـ الذى وردت فيه الفصول الأربعة الأولى ـ عنوانًا يدل على أنه إنما يدرس فى هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها، فقال: «الباب الثانى فى العمران البدوى والأمم الوحشية».

وذكر فى خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذى دعاه إلى تقديم دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال: «وقد قدمت العمران البدوى لأنه سباق على جميعها كما نبين لك بعد».

* * *

وهذا المعنى هو الذى فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون، ولذلك لم يأخذ عليه أحد منهم – حتى خصومه أنفسهم – أنه تحامل على جنس العرب، وهو الذى فهمه من المقدمة القاضى ابن الأزرق، الذى عاش فى القرن الذى توفى فيه ابن خلدون (٨٣٢ – ٨٩٦)، فى كتابه الذى سماه «بدائع السلك فى نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك» ولخص فيه ما ورد فى مقدمة ابن خلدون فى شئون السياسة، ورتبها ترتيباً آخر، وشرح نظرياتها ومصطلحاتها، فقد ختم تلخيصه لبابها الثانى بما يلى: «تعيين: قال ابن خلدون وهؤلاء العرب وفى معناهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان فى المشرق، قال: إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لاختصاصهم بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاة والبقر، وبه يتبين أن جيل العرب طبيعى لابد منه[1]».

***

هذا، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة «العرب» فى عناوين فصول المقدمة، ولم يمعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور

(١) انظر فى ذلك مقالاً للأستاذ الحسن السايح المغربى تحت عنوان: «نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق» فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٣ . وانظر فى موضوع مؤلف ابن الأزرق مقالاً للدكتور عبدالهادى التازى بعنوان «مع ابن الأزرق فى مخطوطته: «بدائع السلوك فى طبائع الملوك» وحديثه عن السفارة والسفراء» فى مجلة «دعوة الحق» المغربية عدد أغسطس ١٩٧٤ .

القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم، وممن وقع فى هذا الخطأ المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»، والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن «ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى».. فيقول المرحوم الدكتور طه حسين بعد أن بيَّن مظاهر الضعف الذى انتهى إليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون: «فليس غريبا إذن أن يزدريهم ابن خلدون، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا إفريقية الشمالية فى القرن الخامس[1] ». ويقول الأستاذ محمد عبدالله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى: «وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربى، ينتمى فى الواقع إلى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتفاض أن يندمج أخيرا فى الكتلة الإسلامية، وأن يخضع راغما لرياسة العرب فى إفريقية وإسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه، والخصومة بين العرب والبربر فى إفريقية وإسبانيا شهيرة فى التاريخ الإسلامى، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد، ونشأ ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم، فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب[2] ».

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة «العرب» فى عبارات ابن خلدون نتائج غريبة، فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعوبى المعادى للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة، ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن فى تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربى، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه فى تفكيره ومفاضلته بين الشعوب.

---

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ١٢٠ ، ١٢١ .

ومن الغريب أن يقع فى هذا الخطأ باحثون من العرب، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم، وإليك مثلا البارون دوسلان الذى ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨م، فإنه يقول فى تعليقه على عنوان الفصل الثانى من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه ابن خلدون بقوله: «فصل فى أن جيل العرب فى الخلقة طبيعى» ما ترجمته: «استخدم ابن خلدون فى هذا الفصل وفى الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو».

ويقول فى شرحه لكلمة العرب فى معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته: «إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحَّل»

Les Arabes d' Ibn Khaldoun sont Les Arabes nomades (Vol. 3. p. 488)

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركى جودت باشا الذى لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتبادر إلى الذهن، وإنما ترجمها على أنها «قبائل عرب» أو «القبائل العربية» فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون.

صحيح أنه قد يتبادر إلى الذهن مما ذكره ابن خلدون فى ثلاثة مواطن من الأبواب السابق ذكرها أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق، ولكن بإمعان النظر فى هذه المواطن الثلاثة يتبين أنه إنما يقصد القبائل البدوية وحدها، وسنعرض فيما يلى نص عباراته فى هذه المواطن مبينين ما يدل على حقيقة مقصده منها.

١ - ورد فى الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» ما نصه: «وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه، وأقفر ساكنه، وبدلت الأرض فيه غير الأرض، فاليمن قراهم خراب إلا قليلا من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذى كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أوائل السنة الخامسة وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها، بعد أن كان ما بين السودان

والبحر الرومى كله عمرانا، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر».

فمع أنه يبدو من النظرة السطحية في هذا النص أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق فإن تأملا عميقا فى عباراته يتبين منه أنه يقصد اليمن والعراق والشام فى عهودها الأخيرة المعاصرة له والقريبة منه، وهى العهود التى تقوض فيها سلطان الخلافة المركزى وتغلبت عليها أسرات وشعوب همجية بدوية الأصل، وتوزع السلطان فى كل بلد منها بين عصبيات متنافرة متناحرة، وقد صرح بغرضه فيما يتعلق بإفريقية والمغرب إذ ذكر أنه قد أصابها هذا الخراب حينما تغلبت عليها شعوب بدوية من بنى هلال وبنى سليم.

٢ – ورد فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» ما نصه: «فبعدت طباع العرب لذلك عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم، وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه، واعتبر ذلك بدولتهم فى الملة لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا، وتتابع فيها الخلفاء، عظم حينئذ ملكهم، وقوى سلطانهم، كان رستم «قائد جيوش الفرس فى موقعة القادسية التى نشبت بينهم وبين المسلمين فى عهد عمر) يقول «أكل عمر كبدى يعلم الكلاب الآداب»، ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا».

فعلى الرغم مما يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذا النص من أن ابن خلدون يقصد به شعب العرب على الإطلاق، فإن تأملا عميقا فى عباراته يتبين منه أنه يريد أن يقرر أن جيوش المسلمين فى حروبهم فى بلاد الفرس كان كثير من أفرادها وافدين من قبائل بدوية همجية صعبة الانقياد، وأن وازع الدين هو الذى يرجع إليه الفضل فى تهذيب هذه العناصر وتذليلها للانقياد والنظام، ويؤيد ذلك ما يذكره فى خاتمة هذا النص إذ يقول: «إنهم لما نبذوا الدين نسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، فتوحشوا كما كانوا».

٣ – ورد فى الفصل التاسع من الباب الرابع، وهو الفصل الذى عنونه بقوله: «فصل فى المبانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل» ما نصه: «وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن.. فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعى للمدن... فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار.. فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التى كانت سياجا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن».

ولسنا فى حاجة حيال هذا النص إلى تأمل عميق، لأن عباراته نفسها تدل على أنه يقصد أنه قد غلبت على من اختطوا هذه المدن طباع البداوة والميل إلى النجعة والظعن والتنقل والحرص على توافر مراعى الإبل والقرب من القفر، وهى الطباع التى كانت سائدة حينئذ لدى كثير من القادة والزعماء المنحدرين من قبائل بدوية، وغنى عن البيان أن هذه ليست طباعا لشعب العرب على الإطلاق، وإنما هى طباع لبعض قبائل من هذا الشعب، وهى القبائل البدوية غير المستقرة التى تجنح للنجعة والتنقل وتعيش على مهنة رعى الإبل.

* * *

ويؤيد هذا ما ورد فى كتاب «الكامل» فى التاريخ لابن الأثير إذ يقول: «بعد معركة القادسية نزل المسلمون البصرة، وهى أرض بمكان منخفض حار رطب لا توائم العرب أبناء الصحراء، ولهذا رقت بطونهم، وجفت أعضادهم، وتغيرت ألوانهم، فاستنكر هذا عمر رضى الله عنه، وكتب إلى سعد: «أخبرنى ما الذى غيّر ألوان العرب ولحومهم؟».. فكتب إليه سعد: «إن الذى غيرهم وخومة البلاد وإن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، فكتب إليه عمر «أن ابعث سلمان وحذيفة رائدين، فليرتادا منزلا بريا بحريا ليس بينى وبينكم فيه جسر ولا بحر»، فاختارا الكوفة – ولما استقر المسلمون بها عرفوا أنفسهم ورجع إليهم ما كانوا فقدوا من قوتهم[١]».

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة «البدو» فى هذا المقام، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصده بدلا من كلمة «العرب» التى تطلق أحيانا على

(١) «الكامل» لابن الأثير ج٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ بتصرف.

المعنى الذى يقصده؛ (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة)، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى، إذن لاتقى هذا اللبس، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه، ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقاً إذ يقول: «لقد كان ابن خلدون جلياً فى أنه كان يذم البدو دون العرب، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان «فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل»، كما كان واضحا - فيما بعد - بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الإسلام وما قبله، ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه فى الحالتين استعمل كلمة «العرب». فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى، وإلى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والحط من شأنهم»[١] .

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب إليه من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الإبهام وتعمده تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر، لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما، هذا إلى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة «العرب» فى الفصول السابق ذكرها، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة كما ذكرنا ذلك من قبل[٢] .

---

(١) محمد جميل بيهم : «العروبة والشعوبيات الحديثة» صفحتى ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٥١ ـ ١٦٨ ، والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبدالغنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١م من «المجلة» بعنوان : «ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف».

الفصل الثالث

تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها وما يترتب على ذلك من آثار

- ١ -

النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون

لم ينسخ ابن خلدون مقدمته، فى أية مرة عرض فيها لنسخها، على أنها كتاب مستقل، كما فعل ذلك أحيانا بصدد كتابه «التعريف بابن خلدون» (فإنه قد نسخه مرة ملحقا بكتاب العبر، ومرة مستقلا عنه فى صورة كتاب على حدة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك)، وإنما كان ينسخها فى كل مرة على أنها الكتاب الأول من مؤلفه «العبر وديوان المبتدأ والخبر، فى أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».. وقد نسخها على هذه الصورة مرتين:

فنسخها فى المرة الأولى فى تونس حيث قدمها مع بقية مجلدات الكتاب إلى السلطان أبى العباس «سلطان تونس» سنة ٧٨٤هـ ، وتتضمن هذه النسخة عبارة إهداء إلى السلطان أبى العباس يقول فيها ابن خلدون: «وأتحفت بديوانها.. مقاصير إيوانها.. وأطلعته كوكبًا وقَّادًا فى أفق خزانتها وصوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره.. ويعرفون فضل المدارك الإنسانية فى آثاره.. وفى خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد.. الفاتح الماهد.. أبو العباس أحمد.. من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين..»».

وفى أثناء إقامته بمصر نقحها وأضاف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديدا.. وكتب منها وهى فى هذا الوضع الأخير نسختين.. أهدى إحداهما مع بقية مجلدات الكتاب إلى سلطان مصر الظاهر برقوق، وأهدى الأخرى مع بقية مجلدات الكتاب كذلك إلى السلطان

أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين، وتتضمن هذه النسخة الأخيرة عبارة إهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز يقول فيها ابن خلدون: «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد.. أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز.. وبعثته إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسى سلطانهم..». وقد اشتهرت هذه النسخة باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز، ومن هذه النسخة نقلت معظم النسخ المخطوطة فى مكاتب برلين وميونيخ وفينا وتبنجن وليدن ولينينجراد والمتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وفلورنس وباريس وميلان ومصر «فى مكتبتى دار الكتب والأزهر» والأستانة «فى مكاتب عثمانية وبنى جامع وإبراهيم باشا» وتونس والجزائر وفاس.

وقد امتزجت فى هذه النسخة الأخيرة البحوث الأصلية التى كتبها المؤلف فى تونس بالتنقيحات والتعديلات والزيادات التى أدخلها عليها فى مصر، حتى إنه لا يمكن التمييز بين ما كتبه منها وهو بالمغرب وما أضافه إليها أو غيَّره منها بعد رحلته إلى المشرق، وخاصة لأن النسخة الأولى لم تصل إلينا فى صورتها القديمة ولا تعرف محتوياتها على وجه اليقين، ومع ذلك فإن بعض فقرات النسخة الأخيرة تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت فى المغرب، وبعض فقرات أخرى تحمل فى طيها الدليل القاطع على أنها كتبت بعد هجرة المؤلف إلى مصر.

فمن النوع الأول قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحواله وأجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه[1]»، وقوله: «يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة[2]» ، وقوله: «كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسية.. وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد عندنا بالمغرب[3]» ، وقوله: «أما أهل المشرق فيخلطون فى التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدرى بم

(١) ٣٣ ل : ٢٩ م : ٣٦ ن.
(٢) ٤٨١ ل : ٤٢٠ م : ٥٢٧ ن .
(٣) ٤٠١ ل : ٣٥١ م : ٤٤١ ن .

عنايتهم منها، والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة»[1] .

ومن النوع الثانى قوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة فى مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره فى دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم فى تلك الديار..»[2] ، وقوله : «ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربى الحاتمى[3] »، وقوله: «لقد سألنا أكمل الدين بن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذى تنسب إليه من الصوفية»[4] ، وقوله : «ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة»[5] .

ويلاحظ أن ابن خلدون حينما أضاف إلى مقدمته ما أضافه إليها فى مصر قد فاته أحيانا أن يحذف أو يعدل ما يتعارض مع هذه الإضافات فى النسخة القديمة، فجاءت النسخة الجديدة تشتمل فى بعض المواطن على الأصل والزيادة معا مع تعارضهما فيما يقررانه، وذلك كقوله: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم فى تلك الديار..[6] »، ثم قوله بعد ذلك بعدة صفحات: «وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى فى هذا القطر المغربى لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب وأحواله»[7] . وكان اتساق الكلام يقتضيه أن يحذف العبارة الثانية أو يعدل العبارتين ويضعهما متعاقبتين فيقول مثلا: «وكان قصدى فى مبدأ الأمر أن أقصر بحوثى على المغرب وأحواله.. ولكننى رأيت بعد ذلك من الخير أن تكون بحوثى شاملة.. إلخ».. ومن ذلك أيضا قوله بعد فراغه من تقرير بعض الحقائق الجغرافية: «وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه والشريف فى كتاب رجار، وصوروا فى الجغرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والأودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله[8] ، ثم عاد بعد ذلك بصفحات قليلة فكتب تكملة لهذا البحث الجغرافى عرض فيه

---

(1) ٥٣٨ ؛ ٥٣٩ ل ؛ ٦١٧ ن ؛ ٤٩٣ م .

(2) ٦ ل م ن .

(3) ٣٤٠ ل ؛ ٢٩٧ م ؛ ٣٧٥ ن .

(4) آخر ٣٤١ ؛ وأول ٣٤٢ ل ؛ آخر ٢٩٨ م ؛ ٣٧٧ ن .

(5) ٤٨١ ل . ٤٢٠ م . ٥٢٧ ن .

(6) ٦ ل م ن .

(7) ٣٣ ل ؛ ٢٩ م ؛ ٣٦ ن .

(8) . آخر ٤٨ ل ؛ آخر ٤٢ م ؛ آخر ٥٣ وأول ٥٤ ن .

لتفاصيل ما ذكره الشريف الإدريسى فى كتاب «رجار» فقال: «لنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب «رجار» ثم نأخذ فى تفاصيل الكلام عليها.. »[1] ، وعرض بعد ذلك بحثا من أطول بحوث مقدمته عن الحقائق الجغرافية التى ذكر فى الفقرة الأولى أنه لن يعرض لها لطولها ولأن المتقدمين قد استوفوا مسائلها.

ويظهر أن ابن خلدون بعد إهدائه كتابه للسلطان أبى فارس لم ينفك يراجع النسخة التى بين يديه ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات، وأن هذه التنقيحات والتعديلات والزيادات قد دخلت المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النُّساخ، وثبتت فى بعض النسخ المحفوظة فى مكتبات أوربا ومصر، ومن بين هذه النسخ بعض النسخ التى اعتمدت عليها طبعة باريس وبعض النسخ المخطوطة التى اعتمدنا عليها نحن، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

- ٢ -

الطبعتان الرئيسيتان الأوليان لمقدمة ابن خلدون طبعة الهورينى المصرية وطبعة باريس سنة ١٨٥٨ م

طبعت مقدمة ابن خلدون لأول مرة فى منتصف القرن التاسع عشر طبعتين رئيسيتين اعتمدت عليها جميع الطبعات التى ظهرت بعد ذلك:

(إحداهما) طبعة مصر التى ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ - ١٨٥٨ م تحت إشراف الشيخ نصر الهورينى، وقد نقلها عن النسخة الفارسية مباشرة (النسخة التى أهداها ابن خلدون لأبى فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى).. أو عن نسخة مخطوطة منقولة من النسخة الفارسية.. ولكنه زاد على ما فى هذه النسخة فصلا ذكر «أنه ساقط من النسخ الفارسية وموجود

(١) أول ٥٢ ل ؛ ٤٥ م ؛ ٥٧ م ن .

فى النسخة التونسية وأن إثباته أولى ليطابق كلام المؤلف فى أول الفصل التالى[1] ». وعنوان هذا الفصل هو «أن الرياسة لا تزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية». وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى من المقدمة. ويشغل نحو صفحة واحدة. وأما الفصل التالى له الذى يشير إليه الهورينى فعنوانه «فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم».. وهو الفصل الثانى عشر من الباب الثانى من المقدمة. وقد جاء فى أول هذا الفصل الأخير قول المؤلف: «وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلابد من الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة».. ولا يستقيم هذا الكلام إلا بإثبات الفصل السابق الذى يتحدث عن العصبية ولزومها لحدوث الغلب وأن الرياسة إنما تكون فى أقوى العشائر عصبية.. إلخ.

وزاد كذلك الهورينى على النسخة الفارسية تعليقا نقل عبارته من النسخة التونسية بدون أن يذكر اسمها صراحة.. فعندما وصل ابن خلدون فى خطبة الكتاب إلى قوله: «أتحفت بهذه النسخة من خزانة مولانا السلطان... أبو فارس عبد العزيز... إلخ» علق الهورينى على هذا النص بما يلى: «وجد فى نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله أدرت سياجه ونصها: «التمست له الكفء الذى يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه.. مولانا السلطان الإمام المجاهد .. أبو العباس أحمد بن مولانا الأمير الطاهر...[2] ». ويتابع الهورينى تعليقه فيقول: «إلا أن ابن خلدون لم يقيد الإمامة بالفارسية، لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل «ابن خلدون» فيها: ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ».

وقد أخطأ الهورينى فى التعليق السابق إذ ظن أن النسخة التى عثر فيها على هذا النص الثانى للإهداء قد اختصرت من النسخة الفارسية، والحقيقة أنها النسخة التونسية التى ذكرنا فيما سبق أنها قد كتبت قبل الفارسية بأمد

(١) انظر التعليق المدون فى ص ١٣١ ل ؛ ١١٤ م ؛ ١٤٦ ن .

(٢) فى الفراغات التى وضعنا فيها نقطاً نقل الهورينى أوصاف المديح التى أضفاها ابن خلدون على المهدى إليه.

طويل، وأن ابن خلدون قد أهداها إلى سلطان تونس قبل رحلته إلى المشرق، ولذلك لم يرد فيها قول ابن خلدون فى النسخة الفارسية: «ثم كانت الرحلة إلى المشرق... إلخ». كما أشار إلى ذلك الهوريني نفسه.

ويظهر أن الهوريني قد ظن أن المهدى إليه واحد فى النسختين، ولذلك لاحظ أن ابن خلدون فى الإهداء الذى ذكره فى النسخة المختصرة، لم يقيد الإمامة بالفارسية، بينما قيدها بذلك فى النسخة الأخرى، والحقيقة أن المهدى إليه فى كلتا النسختين غير المهدى إليه فى النسخة الأخرى، فالمهدى إليه فى النسخة التونسية هو السلطان أبو العباس سلطان تونس من الحفصيين، وكان هذا الإهداء سنة ٧٨٤ هـ ، بينما المهدى إليه فى النسخة الفارسية هو أبو فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى من بنى مرين الذى وصف ابن خلدون إمامته «بالإمامة الفارسية» وكان هذا الإهداء حوالى سنة ٧٩٩هـ كما تقدم.

(وأما الطبعة الأخرى) فطبعة باريس، وقد أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير Etienne Quatremere[1] ، وظهرت هذه الطبعة فى ثلاثة مجلدات سنة ١٨٥٨ م أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها طبعة الهوريني بالقاهرة، وقد اعتمد كاترمير فى طبعته هذه على أربع نسخ خطية (ثلاث منها محفوظة فى المكتبة الوطنية بباريس Bibliothéque Nationale والرابعة فى المكتبة العامة فى ميونيخ) مصححا هذه النسخ بعضها ببعض، ومكملا بعضها ببعض، ومشيراً إلى كل منها فى تعليقه على الفصول والفقرات بحرف أبجدى خاص.

وتنقص طبعة باريس عن الطبعة المصرية بكلمة الإهداء السابق ذكرها، فلم يرد فيها إهداء الكتاب لأحد الأميرين السابقين ولا لغيرهما، كما تنقص عنها بالفصل الفرعى الذى نقلته طبعة الهوريني عن النسخة التونسية (وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثاني ويشغل نحو صفحة واحدة).

ولكنها تزيد عنها بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل فى مجموعها نحو خمسين صفحة، وببعض فقرات فى الفصول المشتركة بينهما تشغل فى مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة، أما الفصول الزائدة برمتها فمنها فصل واحد فى الباب الثالث وعشرة فصول فى الباب السادس وبيانها كالآتى:

---

(١) ولد كاترمير سنة ١٧٨٢ ، وظهرت طبعته للمقدمة سنة ١٨٥٨ م .

١ – «فصل فى اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها». ويشغل هذا الفصل أربع صفحات (١١٤ – ١١٧ من المجلد الثانى طبعة كاترمير). وقد جاء هذا الفصل فى الباب الثالث «الخاص بشئون السياسة» بعد الفصل السابع والأربعين الذى يعرض لكيفية طروق الخلل فى الدولة.

٢-٧: «ستة فصول وضعت فى أول الباب السادس (الخاص بالعلوم وأنواعها) ووضع بعدها مباشرة الفصل الثانى من طبعة الهورينى الذى يقرر «أن التعليم للعلم من جملة الصنائع». وبذلك أصبح الفصل الثانى من الباب السادس فى طبعة الهورينى هو الفصل السابع من الباب السادس فى طبعة باريس، وتشغل هذه الفصول الستة اثنتى عشرة صفحة (٣٦٤ – ٣٧٦ من المجلد الثانى من طبعة كاترمير) . وقد وضعت تحت العناوين الآتية: «فصل فى الفكر الإنسانى»، «فصل فى أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر»، «فصل فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه»، «فصل فى علوم الملائكة»، «فصل فى علوم الأنبياء عليهم السلام»، «فصل فى أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالكسب»..

وقد ذكر كاترمير فى آخر المجلد الثانى من طبعته (صفحة ٤٠٧ من المجلد الثانى) تحت عنوان ملحق Appendice : أن هذه الفصول الستة قد وجدها فى نسختين مخطوطتين من النسخ الأربع التى اعتمد عليها، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى A , B. وأنه قد وجد فى النسختين الأخريين، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفى C , D. بدل هذه الفصول الستة فصلا قصيرا عنوانه: «فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى فى العمران البشرى». ثم نقل هذا الفصل وهو الفصل الأول نفسه من الباب السادس حسب طبعة الهورينى – وفيما يلى نص ما ذكره كاترمير فى هذا الصدد:

“Appendice, Page 363 et suiv : Au lieu de six chapitres que j’ai donnés d’ aprés les manuscrits A, B, les deux exemplaires C, D, offrent seulement ce qui suit”

«فصل فى أن العلم والتعليم طبيعى»، «ثم أثبت هذا الفصل بنصه المدون فى طبعة مصر».

٨ – «فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه فى الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك فى طوائف السنة والمبتدعة من الاعتقادات». ويشغل هذا الفصل ست عشرة صفحة (صفحات ٤٤ – ٥٩ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد

وضع فى الباب السادس بعد الفصل العاشر فى طبعة الهورينى وهو الخاص بعلم الكلام.

٩ - «فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف وإلغاء ماسواها». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٢٤١ - ٢٤٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس) وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السابع والعشرين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يعرض لإنكار ثمرة الكيمياء.

١٠ - «فصل فى أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى». ويشغل هذا الفصل نحو أربع صفحات (٢٧٤ - ٢٧٨ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل السادس والثلاثين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يقرر «أن حملة التعليم فى الإسلام أكثرهم العجم».

١١ - «فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع وقصوره». ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٣٥١ - ٣٥٧ من المجلد الثالث، طبعة باريس)، وقد وضع فى الباب السادس بعد الفصل التاسع والأربعين من طبعة الهورينى، وهو الفصل الذى يقرر «أن حصول ملكة الشعر بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ».

وأما الفقرات التى تزيد بها طبعة باريس عن طبعة مصر فى الفصول المشتركة بينهما فتبلغ فى مجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض نحو خمس وعشرين صفحة، ولا يزيد أقصرها على بضعة أسطر، بينما يبلغ أطولها زهاء ستين سطرا، وقد جاء معظم هذه الزيادات فى الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف، وجاءت الزيادات فى الفصل الأخير فى أثناء الكلام على السيمياء وتقع هذه الفصول جميعا فى الباب السادس، ما عدا فصل الخط فيقع فى الباب الخامس (الفصل الثلاثون من الباب الخامس حسب طبعة الهورينى).

ويظهر من التأمل فيما اختلفت به طبعة كاترمير عن طبعة الهورينى من زيادات وتنقيحات أن بعض النسخ المخطوطة التى نقلت عنها الطبعة الباريسية أحدث من النسخ التى نقلت عنها الطبعة المصرية، وهذا يدل على

أن ابن خلدون لم ينفك بعد إهدائه كتابه للسلطان أبى فارس، يراجع النسخة التى بين يديه من هذا المؤلف، ويدخل عليها تعديلات وزيادات، وأن هذه التعديلات والزيادات قد دخلت متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النُّسَّاخ، وثبتت فى بعض النسخ التى اعتمدت عليها طبعة باريس.

***

هذا وكلتا الطبعتين مملوءة بالأخطاء التى أشرنا إليها وضربنا أمثلة لها فى مقدمة هذا التمهيد - وتشتمل طبعة الهورينى على بعض تعليقات وشروح يسيرة غير ذات بال لا تتجاوز فى مجموعها، إذا ضم بعضها إلى بعض، صفحتين أو ثلاث صفحات.

- ٣ -

الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون

ظهر بعد ذلك عدة طبعات فرعية لا تعتمد على المخطوطات، وإنما تعتمد على طبعات سابقة، ومن أهم هذه الطبعات ما يلى:

١ - طبعة بولاق مصر، وقد ظهرت سنة ١٢٨٤هـ - ١٨٦٨م، وظهر مع المقدمة كذلك فى هذه الطبعة المجلدات الأخرى لكتاب «العبر» كما سبق بيان ذلك، وقد نقلت المقدمة فى هذه الطبعة عن طبعة الهورينى السابق ذكرها (طبعة سنة ١٨٥٨م) أو عن النسخة المخطوطة نفسها التى نقلت عنها طبعة الهورينى، فجاءت مثلها متضمنة فقرة الإهداء إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز ومتفقة معها فى جميع أوضاعها وأخطائها.

٢ - طبعة البستانى ببيروت، وهى الطبعة التى نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستانى، وقد اعتمدت هى كذلك على طبعة الهورينى، ولم تختلف عنها إلا فى الأمور الآتية:

(أ) ضبط جميع الحروف بالحركات، وقد اشتمل ضبطها هذا على مئات من الأخطاء.

(ب) بعض شروح يسيرة غير ذات بال زائدة على شروح طبعة الهورينى (ولا تشغل شروح هذه وتلك، إذا ضم بعضها إلى بعض، أكثر من بضع صفحات).

(جـ) حذف فصل من الباب السادس يقع فى نحو ثلاثين صفحة، وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف، وحذف بعض فقرات تبلغ فى مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه، وكلاهما حذف تحكمى لا يستند على أى أساس من النسخ الخطية.

(د) حذف فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة وقد أرضوا بذلك أهواءهم. ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك فى تعليقاتنا على المقدمة المدونة تحت أرقام ٧٥٤، ٨١٦ ب ، ٨١٦ جـ ، ٩٧٧ جـ).

(هـ) بيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه، فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ.

٣ - طبعة مصطفى محمد «المكتبة التجارية بمصر» وهى منقولة بالزنكوغراف عن طبعة البستانى السابق ذكرها على الرغم مما ذكر على غلافها من أنها (روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء). وكل ما اختلفت فيه هذه الطبعة عن طبعة البستانى هو أنها قد وضعت كلمة «الباب» فى عناوين الفصول الستة الرئيسية بدلا من كلمة «الفصل» التى استخدمها المؤلف، لكى تميزها بذلك عن الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب.

٤ - طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (الأولى سنة ١٨٧٩ والثانية ١٨٨٦م) وقد نقلت هذه الطبعة عن طبعة الهورينى مع ضبط بعض الحروف بالشكل (وجاء ضبطها هذا غير صحيح فى عدة مواضع) وإضافة بعض شروح يسيرة وبيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقمه فتقول: الفصل الأول، الفصل الثانى... إلخ، كما فعلت طبعة البستانى من قبل.

٥ - طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) وقد ظهرت هذه الطبعة فى أكبر قطع سنة ١٣٢٢ هـ، وهى منقولة عن

طبعة الهورينى، ولا تختلف عنها إلا فى تمييز الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب بوضع رقم هندى مسلسل أمام كل فصل منها (هكذا: ١ - فصل فى أن ....، ٢ - فصل فى أن...) - وقد وقع فيها خطأ فى تسلسل الأرقام فى الباب الثالث فوضع رقم ٣٢ بدلا من رقم ٣١، وبذلك أخذ كل فصل من الفصول التالية الرقم التالى لرقمه الحقيقى، وأصبح رقم آخر فصل منها ٥٤، مع أن فصول هذا الباب ٥٣ فصلا فقط (بحسب طبعة الهورينى المنقولة عنها هذه الطبعة).

وقد طبع على هامش المقدمة فى هذه الطبعة كتاب «التعريف بابن خلدون» على الوضع الذى ظهر به فى آخر كتاب «العبر» فى طبعة بولاق التى ظهرت سنة ١٨٦٨م .

٦ - طبعة مصطفى فهمى (مطبعة التقدم بمصر) التى ظهرت فى قطع متوسط سنة ١٣٢٩هـ، وهى منقولة عن طبعة الخشاب، ولذلك جاءت مشتملة على جميع الأخطاء التى وقعت فيها وزادت عليها بعدة أخطاء مطبعية أخرى، وبنقل فقرات كاملة من مكانها إلى مكان آخر نتيجة لخطأ فى ترتيب سطور الصفحات فى الجمع[1] .

وقد سلكت هذه الطبعة مسلك طبعة الخشاب فى وضع أرقام هندية أمام الفصول الفرعية التى يشتمل عليها كل باب من الأبواب الستة الرئيسية، ونقلت هذه الأرقام نقلا أعمى عن طبعة الخشاب، ولذلك وقعت فى الخطأ نفسه الذى وقعت فيه طبعة الخشاب فى تسلسل أرقام الفصول فى الباب الثالث، وزادت عليها بأن قلبت رقم ٣٢ إلى رقم ٢٣ .

ولم يظهر على هامش هذه الطبعة كتاب «التعريف» كما ظهر على هامش الطبعة التى نقلت عنها.

٧ - طبعة «دار الكتاب اللبنانى» ببيروت ١٩٥٦م - نشرت أخيرا «دار الكتاب اللبنانى» ببيروت كتاب «العبر» لابن خلدون، بجميع أجزائه بما فى ذلك الكتاب الأول، أو ما نسميه مقدمة ابن خلدون وقد ظهرت هذه الأجزاء فى مظهر أنيق وحروف كبيرة واضحة وغلاف فنى بديع.

ولكن على الرغم مما ذكره الناشرون فى فاتحة هذه الطبعة من أنهم «قد شمروا عن ساعد الجد، وراحوا يسعون وراء النسخ النادرة، ويجندون الصفوة

(١) انظر ما ذكرناه فى هذا الصدد فى مقدمة طبعتنا هذه.

المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق».. فإن هذه الطبعة قد جاءت صورة طبق الأصل من طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (التى ذكرناها تحت رقم ٤ فيما سبق) بما فيها من تحريف وأخطاء، وحتى التعليقات نفسها قد نقلت معظمها نقلا حرفيا عن هذه الطبعة وبدون أن تحذف العبارات التى تدل على هذا النقل.

ولا تختلف هذه الطبعة عن الطبعة التى نقلت عنها إلا فى الأمور الآتية:

(أ) أناقة الطبع والإخراج وكبر حجم الحروف وكتابة العناوين بحروف كوفية مزخرفة قد تصعب قراءتها على بعض الناس.

(ب) إخراج المقدمة فى أجزاء يشتمل كل جزء منها على خمس عشرة ملزمة (٢٤٠ صفحة) وينتهى بمجرد انتهاء الملزمة الخامسة عشرة بقطع النظرعن تمام الكلام أو عدم تمامه، فالمجلد الأول مثلا ينتهى بكلمة «الهذيان»، وهى واقعة قبيل آخر الفصل الثالث عشر من الباب الثانى، ثم تكمل بقية هذا الفصل فى أول المجلد الثانى، مع أن هذه البقية لا تزيد على نصف صفحة، وكان من الميسور وضعها فى الجزء الأول حتى يتم الكلام ويقف هذا الجزء على معنى ولفظ يحسن الوقوف عليهما، وينتهى المجلد الثانى بكلمة «من أكثر الدول بالجملة».. وهذه الكلمة واقعة فى وسط الكلام على «الطراز»، ويبدأ المجلد الثالث بتكملة هذا الموضوع وبعبارة ترتبط بذلك تمام الارتباط، وهى قول المؤلف «ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب.. لم يأخذوا بذلك...».، مع أن هذه التكملة لا تزيد على نصف صفحة كذلك، وكان من الميسور وضعها فى الجزء الثانى حتى يتم الكلام على «الطراز».

(جـ) استحدثت هذه الطبعة فى خلال بعض الفصول عناوين فرعية يوقع معظمها فى اللبس وينطوى على خطأ فى فهم سياق العبارات وربطها بعضها ببعض، فمن ذلك مثلا العنوان الذى وضعته فى الصفحة العشرين من المجلد الأول وهو «فصل فى أوهام المؤرخين»، فإنه يوقع فى اللبس، لأنه ليس فصلا من فصول الكتاب، وينمّ على خطأ فاحش فى فهم سياق العبارات، لأن الحديث عن أوهام المؤرخين وأمثلتها قد بدأه المؤلف قبل ذلك بنحو ثمانى صفحات، وما ذكر بعد هذا العنوان المستحدث هو مجرد أمثلة أخرى للموضوع الذى هو بصدد الكلام عنه.

(د) استخدمت علامات الترقيم، غير أنها لم تستخدم منها إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر، وقد استخدمت هذه العلامات فى كثير من المواطن استخداماً غير صحيح.

(هـ) ضبطت معظم الحروف بالحركات حتى فى المواطن التى لا يحتاج فيها إلى هذا الضبط، وقد نقلت هذا الضبط عن طبعة البستانى (التى تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٢)، فوقعت فى مئات الأخطاء الفاحشة التى وقعت فيها هذه الطبعة بهذا الصدد.

(و) وقعت فى الهفوة نفسها التى وقعت فيها طبعة البستانى إذ حذفت فقرات وجملا حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة، وقد أرضوا بذلك أهواءهم، ولكن على حساب الأمانة العلمية[1] .

(ز) وضعت كلمة «الباب» بدلا من كلمة «الفصل» فى عناوين البحوث الستة الرئيسية على غرار ما سارت عليه طبعة مصطفى محمد (التى تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٣).

* * *

ومن هذا يظهر أن كل طبعة لاحقة كانت تنتقل فيها أخطاء الطبعة السابقة وتزيد عليها بأخطاء أخرى جديدة، حتى إنه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات الفرعية المتداولة الآن فى العالم العربى من بعض مظاهر من هذه الأخطاء، ومن أجل ذلك أصبحت القراءة فى هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من خطأ وتحريف، وكثيرا ما يجانبه التوفيق، أو لا يفطن لهذه الأخطاء، أو يعجز عن إصلاحها، فلا يفهم شيئا من العبارة، أو يفهمها على غير المقصود منها، أو على وجه غير صحيح، كما أشرنا إلى ذلك فى مقدمة هذا التمهيد.

(١) انظر التعليقات التى ذكرنا أرقامها فى صفحة ١٦ .

- ٤ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى الغرب

كان أقدم من وجه نظر الغرب فى العصور الحديثة إلى مقدمة ابن خلدون مستشرق فرنسى هو دربلو «بارتلمى دربلو دومو لانفيل Barthélmy d'Herbelot de Molainville - ١٦٢٥ - ١٦٩٥) فقد نشر فى أواخر القرن السابع عشر (سنة ١٦٩٧م) فى «مكتبته الشرقية»: D' Herblot Bibliothéque Orientale مقالا يتضمن بعض معلومات عن ابن خلدون وبعض مقتطفات من مقدمته، غير أن «دربلو» قد تخبط فى بحثه هذا تخبطا كبيرا، ووقع فى عدة أخطاء، ولم يوفق فى الكشف عن أهمية ابن خلدون وأصالة بحوثه.

ولم يبد بعد ذلك من علماء الغرب عناية بابن خلدون ولا اهتمام بدراسة بحوثه فى المقدمة، إلا فى أوائل القرن التاسع عشر، فقد أخذ حينئذ بعض علماء الاستشراق ينشرون بحوثا مطولة عن ابن خلدون ومقدمته، ويقدمون نماذج مترجمة من دراساته، ويكشفون عن مبلغ أصالتها وعمقها فى علاج مسائل الاجتماع، وكان على رأس هؤلاء ثلاثة من كبار المستشرقين وهم سلفستر دوساسى الفرنسى Isaac Sylvestre de Sacy وفون هامر النمساوى – Von Hammer Purgstall وشولتز Schulz .

فقد نشر سلفستر دوساسى سنة ١٨٠٦م ترجمة فرنسية لما كتبه ابن خلدون فى المقدمة عن البيعة وشارات الملك ولما ذكره فى الفقرة الأخيرة من فاتحة كتابه، وفى سنة ١٨١٠م نشر ترجمة لفصول أخرى من المقدمة.

ولكن أكبر قسط من الفضل فى إبراز أهمية ابن خلدون وأهمية دراساته الاجتماعية فى المرحلة التى نحن بصدد الكلام عنها يرجع إلى فون هامر وشولتز،

فقد نشر فون هامر سنة ١٨١٢م رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»: Von Hammer - Purgstall : Ueber den : Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschrat (1812).

أشاد فيها بابن خلدون وبحوثه فى المقدمة ولقبه بلقب منتسكيو العرب einarabisch Montesquieu ثم نشر مقالاً فى المجلة الأسيوية باللغة الفرنسية سنة ١٨٢٢ كشف فيه عن ألمعية ابن خلدون وأصالة بحوثه في المقدمة، وعمق تفكيره، وسلامة نقده، وذهب إلى أنه لا يكاد يوجد من بين مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة كما تستحق ذلك مقدمة ابن خلدون، ونشر شولتز سنة ١٨٢٥ فى المجلة الأسيوية كذلك مقالاً درس فيه بحوث ابن خلدون وأبان عن مبلغ أهميتها وخطرها ودعا فيه إلى طبع المقدمة وترجمتها ترجمة كاملة: Schulz : Ibn Khaldoun (article au Journal Asiatique 1825)

وفى منتصف القرن التاسع عشر قام المستشرق الفرنسى كاترمير Quatremére بطبع المقدمة باللغة العربية، وظهرت كاملة فى فرنسا سنة ١٨٥٨ أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها أول طبعة للمقدمة فى مصر «طبعة الهورينى»، وكان فى نية كاترمير أن يترجمها كذلك إلى الفرنسية، وأنجز بالفعل ترجمة بعض أجزاء منها، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل مشروعه.

وقد تبنى هذا المشروع من بعده المستشرق الفرنسى دوسلان de Slane فترجم المقدمة كلها إلى اللغة الفرنسية وعلق على بعض فقراتها وشرح بعض عباراتها، ومهد لها ببحث طويل فى التعريف بابن خلدون، وعمل دوسلان فى ترجمته هذه على التمييز بين عناوين البحوث الستة الرئيسية فى المقدمة وعناوين الفصول الفرعية المنشعبة من كل بحث منها.

فعنون للبحوث الرئيسية بكلمة «قسم» بدلا من كلمة «فصل» التى استخدمها المؤلف «يطلق ابن خلدون كما تقدم كلمة «فصل» على هذه البحوث الستة الرئيسية كما يطلقها على البحوث الفرعية المنشعبة من كل قسم منها، الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين هذين النوعين).

وطبعت هذه الترجمة وملحقاتها فى ثلاثة مجلدات ظهر أولها سنة ١٨٦٢ وظهر آخرها سنة ١٨٦٨ وهى تحمل هذا العنوان:

Les Prolégoménes d'Ibn Khaldoun (par M. de Slane Membre de l'Institut)

وقد اعتمد دوسلان فى ترجمته على النص الذى نشره كاترمير كما رجع إلى الطبعة المصرية الأولى السابق ذكرها «طبعة الهورينى سنة ١٨٥٨» وأفاد من الترجمة التركية التى سيأتى بيانها[1] . واعتمد فى تعريفه بابن خلدون على ما كتبه ابن خلدون عن نفسه فى كتابه «التعريف» وما كتبه عنه المؤرخون المعاصرون له كالمقريزى والعينى وابن حجر، وعلى الرغم من المجهود الكبير الذى بذله دوسلان فى هذه الترجمة، فإنها قد جاءت غامضة فى عدة فصول، بل جاءت غير صحيحة فى كثير من المواطن ودالة على خطئه فى فهم مراد ابن خلدون[2] .

وقد وضعت هذه الترجمة مقدمة ابن خلدون فى متناول جميع العلماء والمفكرين فى الغرب بعد أن كان إمكان الاطلاع عليها هناك مقصورا على طائفة المستشرقين، وأتاحت للمشتغلين ببحوث علم الاجتماع معرفة قدرها وإنزالها المنزلة اللائقة بها فى هذه البحوث، بعد أن كانت مجهولة المكانة من هذه الناحية؛ لأن معظم المستشرقين الذين كانوا يستطيعون قبل ذلك الاطلاع عليها فى نصها العربى كانوا بعيدين عن هذا العلم.

وكان من آثار ذلك أن تغيرت آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة العلوم الاجتماعية وتاريخ هذه النشأة، فقد كانوا يزعمون مثلا أن فيكو Vico هو أول من بحث فى «فلسفة التاريخ» ؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن، وأنه قد أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية، أى لما يسمونه «فلسفة التاريخ»، على دعائم علمية قوية لا يذكر بجانبها ما اتخذه فيكو أساسًا لبحوثه - وكانوا يدعون أن أوجيست كونت Auguste Conte هو أول من أنشأ علم الاجتماع، ولكنهم علموا حينئذ أن

(١) هذا ويعترف دوسلان نفسه بإفادته من الترجمة التركية إذ يقول: «إنه عندما علم بوجود نسخة مخطوطة من الترجمة التركية فى دار الكتب الملكية ببرلين. كلف أحد أصدقائه استنساخها، وأنه أفاد منها فائدة كبيرة على الرغم من وصولها إليه بعد إنجاز ترجمة قسم كبير من المقدمة».

(٢) يشكو دوسلان من أسلوب ابن خلدون ويصفه بأنه ركيك وغامض فى كثير من الأحوال وأنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحيانًا دون فهم مقاصده (جزء أول ص ١١٢). والحقيقة أن هذا ناشئ من ضعف المترجم نفسه فى اللغة العربية وعجزه عن فهم أساليبها. وأن ابن خلدون لا ذنب له فى ذلك. ومن الغريب أن يتفق رأى الدكتور طه حسين مع رأى دوسلان فى هذا الصدد كما ذكرنا ذلك فيما سبق.

ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن، ويطرق ومناهج مبرأة من عيوب الطرق التى لجأ إليها أوجيست كونت ومن مساوئ مناهجه - ووجدوا كذلك أن كثيراً من الآراء والمبادئ التى قال بها المحدثون من علماء الاقتصاد وفلسفة القانون والفلسفة السياسية، كالفيزيوكرات وآدم سميث وجان باتيست ساى ومنتسكيو وجان - جاك - روسو وغيرهم، قد سبقهم إليها ابن خلدون فى مقدمته.

وكان من آثار ذلك أيضا أن تعددت البحوث عن ابن خلدون وعن مقدمته، حتى لقد تألف منها فى مختلف مكتبات الغرب مجموعة من أوسع المجموعات، وترجع هذه البحوث إلى طائفتين رئيسيتين:

«إحداهما» تتمثل فى دراسات قائمة بنفسها عن ابن خلدون، ظهر بعضها فى صورة كتب، وبعضها فى صورة رسائل ومقالات نشرت فى مجلات علمية.

فمن أهم ما ظهر من هذه الطائفة فى صورة كتب المؤلفات الآتية:

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun et sa Philosophie Sociale

وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ عادل زعيتر تحت عنوان: «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية».

Von Kremer : Ibn Chaldûn un seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche; Wien 1879 .

Lewine : Ibn Chaldûn ein arabischer Soziologe des XIV Jahrhunderts.

Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken ûber den Staat; Munchen 1932.

Schmidt (N) : Ibn Khaldun: Historian; Sociologist; and Philosopher; (New york 1930).

ومن أهم ما ظهر من هذه الطائفة فى صورة مقالات البحوث الآتية:

Bouthoul (G) : L'Espirit de Corps selon Ibn Khaldoun (Rev . Inter . de Sociologie Paris 1949, pp. 286,287).

Colosio (S) : Contribution à I'Etude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III. Vol Fasc 4,1886).

Gabrieli (G) : Saggio di bibliôgrafia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. delgli Studi Oriental, X (Roma) 1924, pp.169 - 210 .

Gumplowicz (L) : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14 Jahrhunderts; In Sociologische Essays.

Levi- provencal : Notes sur l' exemplaire du Kitab Al-Ibar offert par Ibn-Khaldoun à La Bib. d' al - Karawiyin a Fez. (J. Asiatique.V. 203, 1923, P.161).

Mauniér (René) : Les Idées Economiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire Economique et Sociale, 1912).

Maunier (René) : Les Idées Sociologiques d' un philosophe arabe au XIV ème siècle (L' Egypte Contemporaine; 1917).

(والطائفة الثانية) تتمثل فى فقرات أو فصول مخصصة لابن خلدون ومقدمته وآرائه فى ثنايا الكتب الباحثة فى الفلسفة الإسلامية أو التاريخ أو الاقتصاد أو الاجتماع أو تاريخ هذه العلوم أو فى ثنايا دوائر المعارف.

ومن أهم هذه البحوث ما يلى:

Bel (Alfred); dans: Encyclopédie de l'Islam; art. Ibn Khaldoun.

Brockelmann, dans: Geschicht der arabischen litteratur,II.

Carra de Vaux, dans: Les Penseurs de L'Islam.

Cassel's Encyclopedia of Literature, Vol. II.

De Boer, dans : in Geschichte der Philosophie in Islam.

ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور محمد عبدالهادى أبو ريدة

Encyclopedia Americana, Vol. XIV, 617.

Encyclopedia Britanica, Vol. XII, 34.

Encyclopedia Italiana, Vol, XVIII,682.

La Grande Encyclopédie Francaise, Vol XX, 545.

Flint (R) dans : Historical philosophy.

Graberg de Hemsoe: Account of the great Historical work of the African Philosopher ibn Khaldoun (Transactions of the A.R.S 1833).

Muler, Dans: Der Islam, II. p.668 et suiv.

Maunier (Rene) dans: Introduction à la Sociologie.

ترجمه إلى العربية الدكتور السيد محمد بدوى.

Reinaud, dans : Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Sacy, dans: Biographie Universelle.

Sarton: Introduction to the History of Science (1948).

Von Wesendonk, dans: Deutsche Rundschau, Januar, 1923 (Ibn khaldoun, ein Arabischer Kultur - historiker des 14 Jahrhunderts).

Wuestenfeld, dans: Geschichteschreiber der Araber No. 456.

وعرض لذلك أيضا فوربيجيه Foure-Biguet فى كتابه عن «تاريخ إفريقيا الشرقية فى عهد الحكم الإسلامى»؛ وجوتييه Gautier فى كتابه عن «العصور الوسطى فى المغرب»؛ وهوارت Huart فى كتابه عن «الأدب العربى»، ونيكلسون Nicholson فى كتابه عن «تاريخ الأدب العربى»؛ ورابابورت Gh Rappaport فى كتابه عن «فلسفة التاريخ» ؛ وريختر Richter فى كتابه عن «مؤرخى العرب»؛ وتونبى Toynbee فى مؤلفه الكبير «دراسة فى التاريخ»؛ وفارد F. L. Vard فى كتابه عن «علم الاجتماع النظرى»... وغيرهم كثيرون فى مختلف اللغات.

وقد حالف التوفيق بعض الباحثين من علماء الغرب فى ابن خلدون فسجل عظمته وأصالة بحوثه وأسبقيته فى إنشاء علم الاجتماع وأنزل مقدمته المنزلة الجديرة بها، وإليك مثالاً من ذلك فيما كتبه شميت N. Schmidt (أستاذ اللغات السامية وتاريخ المشرق فى جامعة كورونيل بالولايات المتحدة الأمريكية) فى كتابه المشار إليه فيما سبق («ابن خلدون: مؤرخ واجتماعى وفيلسوف» المطبوع سنة ١٩٣٠) إذ يقول: «إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من

جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فى حينها فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والطرائق التى سار عليها ذلك العبقرى العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلا»، وإذ يقول كذلك: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها أوجيست كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر»[1] .

ولكن عدداً غير يسير منهم قد جانبه التوفيق أو غلب عليه التعصب فخفيت عليه عظمة ابن خلدون، وتخبط فى نقده لنظرياته، ولم يدرك ما فى دراساته من أصالة وابتكار[2] .

- ٥ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها فى تركيا

عنى الأتراك بدراسة ابن خلدون ومقدمته من قبل أن يعنى بذلك الغربيون بأمد غير يسير.

وكان أقدم من وجه اهتمامه إلى هذه الناحية مصطفى بن عبدالله المعروف فى الغرب بلقب «حاجى خليفه» وفى الشرق باسم «كاتب جلبى» وهو من رجال النصف الأول من القرن السابع عشر (١٦٠٩ - ١٦٥٧م). فقد كتب عدة فقرات عن ابن خلدون ومؤلفاته، وعلى الأخص مقدمته، فى موسوعته الضخمة المؤلفة باللغة العربية وهى «كشف الظنون فى أسماء العلوم والفنون» وفى كتابه العربى عن «فذلكة التاريخ» وكتابيه بالتركية عن «فذلكة التاريخ» وعن «تقويم التاريخ».

(١) انظر ساطع الحصرى : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) عرض المرحوم الأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه القيّم : «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» لطائفة من المؤلفات والبحوث التى كتبت عن ابن خلدون فحللها وذكر محتوياتها ونقد آراء أصحابها (انظر على الأخص صفحات ٢٤٩ - ٢٦٠ ، ٥٦١ - ٦٤٤).

وجاء من بعده مصطفى نعيما (وهو من أشهر مؤرخى الدولة العثمانية، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧١٦م) فنوه فى مؤلفه الكبير المسمى «تاريخ نعيما» بابن خلدون ومقدمته وكتابه «العبر» وعرض بعض نظرياته وناقشها، ووصف مقدمة ابن خلدون بأنها «كنز لا قاع له ملىء بجواهر العلوم ولآلئ الحكم».

وفى هذه المرحلة نفسها عنى بدراسة ابن خلدون وحاكاه فى بحوثه وطريقته المؤرخ أحمد لطف الله (الذى عرف بلقب «منجم باشى» أى رئيس المنجمين، وكان معاصراً لمصطفى نعيما، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧٠٢)، فصدر تاريخه المشهور «جامع الدول» الذى كتبه باللغة العربية بمقدمة مستلهمة من ابن خلدون ونقل فيها عباراته بنصوصها الأصلية.

وفى أوائل القرن الثامن عشر قام محمد صاحب المعروف بلقب «بيرى زاده» (ولد سنة ١٦٧٤ وتوفى سنة ١٧٤٩م ، وقد تبوأ منصب «المشيخة الإسلامية» فى عهد السلطان أحمد الثالث ومحمود الأول) بترجمة الأبواب الخمسة الأولى من مقدمة ابن خلدون باللغة التركية وأضاف إليها هو نفسه فيما بعد، أو أضاف إليها غيره، ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس. وظلت هذه الترجمة مخطوطة حتى سنة ١٨٥٧؛ ثم طبعت فى هذه السنة بمطبعة بولاق بمصر (فهذه الترجمة التركية قد طبعت إذن قبل أن تظهر الطبعتان العربيتان الأوليان للمقدمة، وهما طبعة الهورينى بمصر وطبعة كاترمير بباريس، فإنهما لم تظهرا إلا سنة ١٨٥٨ م كما تقدم). وأضيف إلى هذه الطبعة فصول الباب السادس التى لم تكن قد ترجمت بعد إلى التركية (من الفصل الحادى عشر إلى آخر الباب)؛ ولكنها أضيفت إليها مدونة بلغتها العربية الأصلية.

وجاء من بعد ذلك أحمد جودت باشا (من أشهر علماء الأتراك ومؤرخيهم فى القرن التاسع عشر، ولد سنة ١٨٢٢ وتوفى سنة ١٨٩٥م ؛ وكان المؤرخ الرسمى للدولة العثمانية، ومن أكثر العلماء إعجاباً بابن خلدون وتقديراً لفضله وعلمه)، فراجع ترجمة بيرى زاده، فظهر له أن ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس تشتمل على أخطاء كثيرة، بل ظهر له كذلك أنها لم تكن بقلم بيرى زاده نفسه، فأعاد ترجمتها، ثم أكمل ترجمة فصول الباب السادس، وأضاف إلى المقدمة تعليقات كثيرة لتوضيح مقاصد المؤلف تارة، ولإتمام

الفائدة تارة أخرى، فأصبحت بفضله الترجمة التركية شاملة لجميع أجزاء المقدمة. وقد أتم هذه الترجمة سنة ١٨٥٨، ولكن لم يتيسر طبعها إلا سنة ١٨٦٠.

ويظهر أن الترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية، فأكملت نقص كل منها، وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى؛ ولذلك جاءت مشتملة على جميع الفصول الأحد عشر التى تزيد بها الطبعة الباريسية «طبعة كاترمير» على طبعة مصر، كما جاءت مشتملة على الفصل الذى تزيد به الطبعة المصرية على طبعة باريس.

وقد كان لترجمة المقدمة إلى التركية على يدى بيرى زاده وأحمد جودت باشا فضل كبير فى إذاعة آراء ابن خلدون فى جميع الشعوب الناطقة باللغة التركية.

وبعد نشر هذه الترجمة عنى بدراسة ابن خلدون عدد كبير من علماء الأتراك ومؤرخيهم، نذكر منهم: خير الله أفندى (١٨١٧ - ١٨٦٦م) فى كتابه «تاريخ العبر»؛ وصبحى باشا (١٨١٨ - ١٨٨٦م) فى كتابه «تكملة العبر»؛ والأستاذ عبدالرحمن شرف فى كتابه «تاريخ الدولة العلية العثمانية»؛ والأستاذ ضياء الدين فخرى (فندق أوغلو ضياء الدين فخرى الأستاذ بجامعة استانبول) الذى قدم إلى مؤتمر المستشرقين الثانى والعشرين المنعقد سنة ١٩٥١ تقريراً إضافياً باللغة الفرنسية عن مدرسة ابن خلدون فى تركيا.

L' Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie

ثم نشر ترجمة التقرير بالتركية تحت عنوان: «ابن خلدون فى تاريخ التفكير التركى»، كما نشر عدة كتب ورسائل عن ابن خلدون وآرائه منها: كتاب عن «ابن خلدون. حياته وآثاره» بالاشتراك مع أستاذ جامعى آخر هو الأستاذ «حلمى ضيائو لكن»؛ وكتاب عن «مفهوم التاريخ ومنهاجه عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «آراء ابن خلدون القانونية»؛ ورسالة فى «نظريات المعرفة والتاريخ عند ابن خلدون»؛ ورسالة فى «فلسفة ابن خلدون».

وقد نوقشت حديثًا فى جامعة استانبول رسائل عن ابن خلدون للحصول على درجات جامعية، منها: الرسالة التى قدمها «يوسف دميرقول» عن «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» (١٩٤٥ - ١٩٤٦م)؛ والرسالة التى قدمها «فخرى باشر» عن «العامل الجغرافى عند أرسطو وابن خلدون وراتزل» (١٩٤٧ - ١٩٤٨م).

- ٦ -

مقدمة ابن خلدون فى العالم العربى

تحدث عن مقدمة ابن خلدون بعض المعاصرين له وبعض من جاءوا بعده بقليل من أدباء البلاد العربية ومؤرخيها؛ فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئا من قيمتها وقيمة مؤلفها، وظهر شيء من آثارها فى أقلامهم وبحوثهم؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها، ولم يفيدوا منها فائدة تذكر.

وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها المؤرخ الشهير تقى الدين المقريزى الذى كان معاصراً لابن خلدون، وكان ممن حضروا دروسه وتتلمذوا عليه. فهو يتحدث عن شيخه حديث التلميذ البار الوفىّ، فيصفه «بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضى القضاة»، ويتتبع أخباره فى كتابه «السلوك» ويعرِّف بمقدمته فى كتابه «درر العقود الفريدة»؛ فيقرر أنه «لم يعمل مثلها وأنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها؛ إذ هى زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم؛ توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصول كل موجود، بلفظ أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء سرى به النسيم»[1] . وقد تأثر المقريزى فى بعض بحوثه بنظريات ابن خلدون فى المقدمة وبمنهجه فى عرض الحقائق والاستدلال عليها. وظهر أثر ذلك واضحاً فى كتابه «إغاثة الأمة فى كشف الغمة». ففى هذا الكتاب ينحو المقريزى فى شرح ما يعرض له من الحوادث الاجتماعية وفى تعليلها منحى شيخه ابن خلدون فى مقدمته، ويقتبس بعض ما يقرره فيها من

(١) نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكرى» صفحة ٩٧ . وقد علق المؤلف على ذلك بما يلى: «لم يصلنا من «درر العقود الفريدة» للمقريزى سوى قطعة صغيرة. واعتمادنا هنا على ما نقله ابن حجر عن المقريزى فى كتابه «رفع الإصر» وما نقله عنه السخاوى فى كتابه «الضوء اللامع».

آراء ، ويستخدم بعض ألفاظها الاصطلاحية وعباراتها، مثل «أصول الوجود» و «طبيعة العمران»... وما إلى ذلك - ومن هذه الطائفة كذلك المؤرخ المصرى أبو المحاسن بن تغرى بردى. فقد أشاد بفضل ابن خلدون فى التاريخ ودراسة شئون الاجتماع فى كتابه «المنهل الصافى»، وتأثر بآرائه ونظرياته فى المقدمة. - ومنهم كذلك أبو العباس القلقشندى الذى يظهر اقتباسه من مقدمة ابن خلدون وتأثره بها فى مواطن شتى من موسوعته «صبح الأعشى».

وممن عنوا أيما عناية بدراسة المقدمة فى القرن نفسه الذى توفى فيه ابن خلدون القاضى ابن الأزرق «المولود سنة ٨٣٢ هجرية، أى بعد وفاة ابن خلدون بأربع وعشرين سنة. والمتوفى سنة ٨٩٦ هجرية» مؤلف كتاب «بدائع السلك فى نظام الملك» أو «بدائع السلوك فى نظام الملوك». فكتابه هذا هو فى معظمه مجرد تلخيص وترتيب جديد لبحوث ابن خلدون فى السياسة، وتوضيح لنظرياته وشرح لما قد يدق فهمه من آرائه ومصطلحاته. ويدل كتابه هذا على دقة فهمه وإساغته لآراء ابن خلدون وتعصبه لنظرياته.

وكان على رأس المنتقصين لابن خلدون ومقدمته الحافظ بن حجر العسقلانى المؤرخ والمحدث الكبير. فعلى الرغم من اعترافه بأنه «اجتمع بابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ومن تصانيفه، خصوصاً فى التاريخ»، ومن أنه يصف ابن خلدون بأنه «كان لسناً فصيحًا، حسن الترسل، مع معرفة تامة بالأمور، خصوصا متعلقات المملكة»، وأنه «كان مؤرخًا بارعًا»[1] ؛ على الرغم من ذلك فإنه يتهمه «بعدم الاطلاع على الأخبار على جليتها، ولا سيما أخبار المشرق»[2]، ويرى أن مقدمته «لا تمتاز بغير البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية... وأن محاسنها قليلة.. غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسناً ما ليس بحسن»[3]؛ ثم ينقل فى هذا الموطن كثيراً مما قاله خصوم ابن خلدون فى ذمه وتجريحه من ناحيتى علمه وخلقه معًا كابن عرفة (مفتى تونس) والركراكى (أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون)، وبدر الدين العينى (العينتابى) والجمال البشبيشى (من أكابر فقهاء الشافعية، وقد

(١) «رفع الإصر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٣ .
(٢) «أنباء الغمر فى أنباء العمر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٤ .
(٣) «رفع الإصر» نقلا عن عنان صفحة ٩٤ .

ولى الحسبة بالقاهرة حينًا) فى كتابه «تاريخ القضاة»[1] – وقد ردد أقوال ابن حجر ومن إليه من خصوم ابن خلدون بعض من جاء بعدهم فى أواخر القرن التاسع الهجرى (أواخر القرن الخامس عشر الميلادى) كالسخاوى فى معجمه التاريخى «الضوء اللامع»، وإن كان يعترف فى كتاب آخر له هو كتاب «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» بنفاسة مقدمة ابن خلدون، ويبدو أكثر اعتدالاً وتقديراً، بل يبدو تأثره بمقدمة ابن خلدون فيما كتبه فى مؤلفه هذا عن قيمة التاريخ وأثره فى دراسة أحوال الأمم[2] .

* * *

ثم أتى على العالم العربى بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن فى أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به. ويرجع السبب فى ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التى كان يتخبط فيها العالم العربى طوال هذه الفترة وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التى تحلق فيها مقدمة ابن خلدون كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول فى هذا العصر.

وقد امتدت هذه الفترة من القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى، وشمل ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذى كان حينئذ أرقى معاهد العلم قاطبة فى العالم الإسلامى. فما كان شيوخ الأزهر – باستثناء نفر قليل منهم – ليعرفوا شيئا عن مقدمة ابن خلدون وما عالجته من بحوث؛ وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران. ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده أنه لما عاد من المنفى إلى مصر سنة ١٣٠٦ هـ – ١٨٨٨م حاول أن يقنع الشيخ الإنبابى شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون فى الأزهر، ووصف له فوائدها وأهمية دراستها. فأجابه بأن العادة لم تجر بذلك. فانتقل به الشيخ محمد عبده فى شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ؛ ثم سأله: منذ كم مات الأشمونى والصبان؟ فقال: منذ كذا؛ فقال: إنهما حديثا عهد بوفاة وهذه كتبهما تقرأ بعد أن لم تجر

---

(١) عبد الله عنان صفحات ٩٣ ـ ٩٦ .

(٢) عنان، صفحتا ٩٦ ، ١٠٠ .

العادة بذلك. فسكت الشيخ الإنبابى، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة فى الأزهر[1] .

وفى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى كانت المقدمة قد طبعت فى مصر وفى بيروت، وعمَّ انتشارها، وكثر تداولها بين الناس. وصاحب ذلك فى مصر بدء نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغانى وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وذلل سبلها ما أتيح لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربى والاحتكاك بثقافته الحديثة. فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث، واستأثرت بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء فى هذا العصر، ودرست فى معاهد التعليم وعلى الأخص مدرسة دار العلوم (التى أنشئت سنة ١٨٧٢م). وقد قام بتدريسها فى هذه المدرسة فى فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه. – غير أن أكبر قسط من العناية فى تدريس المقدمة فى المعاهد العلمية كان يتجه حينئذ إلى نواحيها اللغوية والأدبية والإفادة من أسلوبها. ولذلك كانت تدرس فى دار العلوم فى دروس المطالعة العربية.

* * *

وفى أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨م) وانتدب للتدريس بها نخبة من نابهى العلماء فى مصر ومن علماء الاستشراق والتاريخ والفلسفة والأدب من الأوربيين؛ فحظى ابن خلدون وحظيت بحوثه بعناية طائفة من هؤلاء العلماء، ودرس بعضهم مقدمته من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران.

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، جزء أول صفحة ٤٢٦، مطبعة المنار. ـ انظر : «تاريخ الإصلاح فى الأزهر» للشيخ عبدالمتعال الصعيدى صفحات ٥٠ ـ ٥٦ .
صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت فى التقرير الذى قدمه الشيخ الإنبابى إلى الخديو سنة ١٣١٠ هـ على أنها من الكتب التى كانت تدرس بالأزهر حينئذ، ولكن كثيراً مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة فى الأزهر. والقصة التى ذكرها السيد رشيد رضا أقطع دليل على أن المقدمة بالذات لم تكن تدرس فى ذلك العهد . هذا إلى أن التقرير الذى نحن بصدده قد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع وليست من بحوث التاريخ . والذى كان ينبغى ذكره فى كتب التاريخ هو ما عدا المقدمة من «كتاب العبر» أى الكتابان الثانى والثالث من مؤلف ابن خلدون، وهما اللذان يعرضان لتاريخ «العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥، وأنشئ في إحدى كلياتها، وهي كلية الآداب، قسم للفلسفة، تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية لهذا القسم. غير أن القائمين بتدريس هذا العلم كانوا حينئذ من الأجانب ضعيفي الإلمام بنشأته الأولى على يد ابن خلدون. فلم تنل دراسة المقدمة في عهدهم ما هي جديرة به من عناية.

* * *

ولما توليتُ تدريس علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ سنة ١٩٣٦ كان من أهم الموضوعات التي أدخلتها في مناهجه دراسة تاريخ هذا العلم دراسة مفصلة من نشأته إلى الوقت الحاضر، مع العناية بنشأته الأولى على يد ابن خلدون وبالموازنة بين هذه النشأة وما اجتازه العلم من مراحل بعد ذلك. وقد زادت العناية بهذه النواحي وزاد الوقت المخصص لها بعد أن أقر أولياء الأمور سنة ١٩٤٨م المشروع الذي قدمته بإنشاء قسم خاص للاجتماع بكلية الآداب.

وقد كان لاهتمام جامعة القاهرة بهذه الدراسات صدى في سائر جامعات مصر التي أنشئت بعد ذلك وفي بعض الجامعات ومعاهد العلم في البلاد العربية الأخرى.

* * *

وكما امتاز القرن العشرون بعناية معاهد العلم في العالم العربي عامة وفي مصر بوجه خاص بدراسة ابن خلدون ومقدمته من ناحيتها الاجتماعية، امتاز كذلك بظهور مؤلفات ومقالات ورسائل في هذه الناحية بأقلام عدد كبير من الباحثين في مصر والبلاد العربية الأخرى على غرار ما ظهر من ذلك في الغرب. ومن أهم ما نشر من هذه الطائفة باللغة العربية البحوث الآتية:

١ - «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»: للمرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين، وهي رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة ١٩١٧ La Philosophie Sociale d'Ibn khaldoun وترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد الله عنان، ونشرت هذه الترجمة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» سنة ١٩٢٥ . - هذا، وقد كان الدكتور طه حسين حينئذ في مستهل حياته العلمية، ولم

يكن علم الاجتماع من فروع تخصصه، فخفيت عليه عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، ولم يوفق فى دراسة معظم النواحى التى عرض لها فى هذه الرسالة. ـ وقد تصدى للرد عليه بشيء من التفصيل الأستاذ ساطع الحصرى فى مقالات نشرها فى المجلات العربية عقب ظهور الترجمة العربية لرسالة الدكتور طه حسين ثم جمعها فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» الذى طبع فى «دار المعارف» سنة ١٩٥٣ ونشرته مكتبة الخانجى بمصر[١] . وقد أشرنا نحن فيما سبق إلى طائفة مما وقع فيه الدكتور طه حسين من أخطاء[٢] .

٢ – «ابن خلدون: حياته وتراثه الفكرى»، للأستاذ محمد عبد الله عنان المحامى بمصر، وقد نشرته «دار الكتب المصرية» بالقاهرة سنة ١٩٣٣، ثم ترجم إلى الإنجليزية ونشرت الترجمة سنة ١٩٤١ . وقد وجه المؤلف أكبر قسط من عنايته فى هذا الكتاب إلى الناحية التاريخية فى حياة ابن خلدون (استأثر هذا القسم وحده بنحو ثلثى الكتاب)، وبذل فى ذلك جهداً مشكوراً جعل مؤلفه من أهم المراجع الحديثة من هذه الناحية. ثم خصص لدراسة الآثار العلمية لابن خلدون نحو ثلث كتابه؛ ولم تنل المقدمة من ذلك إلا بضع صفحات (١٠٧ – ١٢٨).

٣ – «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ ساطع الحصرى. طبع فى مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩٥٣ فى ٦٥٥ صفحة من القطع الكبير، ونشرته مكتبة الخانجى بمصر. وقد جمع المؤلف فى هذا الكتاب طائفة من البحوث التى كان قد نشرها فى هذا الموضوع سنتى ١٩٤٣، ١٩٤٤، وزاد عليها بحوثاً أخرى جديدة. وتشغل البحوث الخاصة بالمقدمة معظم أقسام هذا الكتاب. وتعد هذه الدراسات من أوفى ما كتب عن مقدمة ابن خلدون. وقد عرض المؤلف فى نحو مائة صفحة من كتابه لنقد المؤلفات العربية والإفرنجية التى ظهرت عن ابن خلدون، ومنها نحو ثلاثين صفحة لنقد رسالة الدكتور طه حسين.

٤ – «ابن خلدون، منشئ علم الاجتماع»، للأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى، ظهر فى سلسلة «قادة الفكر فى الشرق والغرب» وطبع فى مطبعة الرسالة ونشرته «دار نهضة مصر» بالقاهرة ١٩٥٦ .

---

(١) انظر صفحات ٥٦١ ـ ٥٩٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر مثلا الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الأول، والفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الثانى من هذا التمهيد.

٥ - «عبد الرحمن بن خلدون، حياته وآثاره ومظاهر عبقريته» للأستاذ الدكتور على عبدالواحد وافى (العدد الرابع من سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومى). طبع فى دار مصر للطباعة، وصدر فى ٧ إبريل ١٩٦٢ وقد أعيد طبعه بعد ذلك مرتين.

٦ - «عبقريات ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى، نشرته دار «عالم الكتب» بالقاهرة سنة ١٩٧٣ .

٧ - «ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى (فصل من «أعمال مهرجان ابن خلدون» المنعقد فى القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير سنة ١٩٦٢ . وقد نشر هذه البحوث «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية»).

٨ - «مقدمة ابن خلدون» للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى «فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» صدر يوم ٥ / ٤ / ١٩٦٣).

٩ - «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت»، للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى، وهى محاضرة ألقيتها بقاعة يورت التذكارية بالقاهرة فى ٥١/١١/١٦ وافتتحت بها سلسلة المحاضرات فى «الفلسفات العالمية» وقامت بطبعها فى السنة نفسها «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» التى أتشرف برياستها. وقد أتينا على ملخص هذه المحاضرة فى الفقرة الخاصة بالموازنة بين هذين الفيلسوفين[1] .

١٠ - «ابن خلدون وعلوم الحديث». مقال لى فى مجلة «منبر الإسلام» عدد فبراير ١٩٦٢ .

١١ - «طرائف فى لقاء ابن خلدون وتيمورلنك». مقال لى فى مجلة «رسالة الإسلام» عدد أكتوبر ١٩٦٤ .

١٢ - «التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع». فصل لى فى كتاب «التراث العربى، دراسات» الذى نشرته جمعية الأدباء بالقاهرة.

١٣ - «اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب». مقال لى فى مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد سبتمبر وأكتوبر ١٩٧٣ .

---

(١) انظر فقرات ١٠ ـ ١٦ من الفصل الأول من الباب الثالث من هذا التمهيد.

١٤ - «دقة ابن خلدون في شئون العلم والقضاء ومرونته في شئون السياسة». مقال لي في مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وإبريل ١٩٧٤ .

١٥ - «حول عبقريات ابن خلدون». مقال لي بصحيفة «العلم الثقافي» المغربية عدد ٧٥/٢/٦ .

١٦ ، ١٧ ، ١٨ - «تصور ابن خلدون للشعر العربي ونقد هذا التصور ومحاولة لوضع تصور أصح»، «بضاعة ابن خلدون من الشعر العربي ومناقشة ما ذهب إليه الدكتور طه حسين في هذا الصدد»؛ «ابن خلدون الشاعر». ثلاث مقالات نشرت لي في مجلة «الشعر» في أعدادها الثاني والثالث والرابع سنة ١٩٧٦ .

١٩ - «فلسفة ابن خلدون»، للدكتور عمر فروخ، بيروت سنة ١٩٤٢ .

٢٠ - «رائد الاقتصاد ابن خلدون»، للدكتور محمد على نشأت، القاهرة سنة ١٩٤٤ .

٢١ - «مع ابن خلدون»، للدكتور أحمد محمد الحوفي، القاهرة سنة ١٩٥٢ .

٢٢ - «مختارات من روائع ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للأستاذ فؤاد أفرام البستاني، بيروت سنة ١٩٢٨ .

٢٣ - «منتخبات من ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للدكتورين جميل صليب وكامل عياد، دمشق سنة ١٩٤٣ .

٢٤ - «ابن خلدون في الميزان»، نشر المغفور له محمد فريد وجدي تحت هذا العنوان مقالاً في مجلة المقتطف سنة ١٩٣٢، بمناسبة مرور ستمائة عام على ميلاد ابن خلدون . - وقد خفيت على كاتب هذا المقال عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه، وجاء مقاله مجموعة أخطاء سواء في ذلك ما حكم به على ابن خلدون وما استخلصه من مقدمته[1] .

٢٥ - «التفكير الاقتصادي العربي في القرن الخامس عشر». نشر المغفور له الدكتور محمد صالح (عميد كلية الحقوق الأسبق) تحت هذا العنوان في «مجلة القانون والاقتصاد» التي تصدر في القاهرة ثلاث مقالات، خصص المقالتين الأخيرتين منها لدراسة آراء ابن خلدون في هذا الصدد (العددان الثالث والرابع من السنة الثالثة ١٩٣٣). - وقد جانب الدكتور محمد صالح التوفيق في معظم ما كتبه في هذين المقالين. فقد

(١) انظرا نقداً لهذا المقال في كتاب الأستاذ ساطع الحصري السابق ذكره تحت رقم ٣، صفحات ٥٩٧ - ٦٠٠ .

حمل فيهما أقوال ابن خلدون ما لا تحتمله ونسب إليه آراءً لم يقل بها، واستنبط من بحوثه فى الدين والسياسة والاقتصاد وعمران المدن والقرى ما لا تؤدى إليه هذه البحوث [1].

٢٦ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ أحمد الإسكندرى. - مقال منشور فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق، مجلد ٩ صفحات ٤٢١ . وتوابعها.

٢٧ - «ابن خلدون»، للمغفور له الشيخ عبد القادر المغربى (محاضرة عن ابن خلدون، طبعت مع محاضرتين أخريين فى بيروت سنة ١٩٢٨).

٢٨ - «حياة ابن خلدون»؛ لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الخضر بن الحسين (طبع فى تونس).

٢٩ - «ابن خلدون»، للأب يوحنا قمير «طبع فى بيروت سنة ١٩٤٧ فى سلسلة فلاسفة الإسلام، حلقة٣) .

٣٠ - «دقائق وحقائق فى مقدمة ابن خلدون»، للأستاذ محمود الملاح، طبع فى بغداد سنة ١٩٥٥ .

٣١ - «دائرة المعارف» للبستانى (كلمة ابن خلدون).

٣٢ - «تاريخ فلاسفة الإسلام» للمغفور له محمد جمعه (فصل: ابن خلدون).

٣٣ - «الخالدون العرب»، تأليف قدرى طوقان (فصل: ابن خلدون).

٣٤ - «ابن خلدون»، عدد خاص من مجلة الحديث بحلب، سنة ١٩٣٢ .

٣٥ - «مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة»، مقال بإمضاء أبو رية، نشر فى مجلة الرسالة، ١١:٦٧٥ .

٣٦ - «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون» مقال لفؤاد البستانى فى مجلة المكشوف عدد ١٥٠، ٦ .

٣٧ - «ابن خلدون ومكانته فى تاريخ الفكر» مقال لجبرائيل جبور فى مجلة الأديب ٢ ، عدد ٨ : ٤ .

٣٨ - «العرب فى مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ ساطع الحصرى فى مجلة الأمالى، بيروت، عدد ٥١ : ٢ .

---

(١) انظرا نقداً لهذين المقالين فى كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٢، صفحات ٥٩٣ ـ ٥٩٦ .

٣٩ - «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، مقال للأستاذ دريني خشبة فى الرسالة عدد ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعليق على بحوث الحصرى. انظر رقم٣) .

٤٠ - «نظرة فى ابن خلدون وهيجل»، مقال لرئيف خورى، نشر فى مجلة الطريق، ٣ عدد ٣: ٥ .

٤١ - «ابن خلدون» مقال لجورجى زيدان، الهلال ٣، ٣٩٣ - ومجلد ٦: ٤٢ .

٤٢ - «شخصية ابن خلدون فى كتاب الأستاذ محمد عبد الله عنان»، مقال للأستاذ مصطفى عبد اللطيف السحرتى فى مجلة الرسالة عدد ٦٣: ١٥٤٠ .

٤٣ - «عبدالرحمن ابن خلدون، أول فيلسوف عربى يحاول تفسير التاريخ مادياً»، مقال بقلم نجاتى صدقى نشر فى مجلة الطليعة ٣ ، ٦ و ٢٨٨ .

٤٤ - «لو عاش ابن خلدون فى هذا العصر»، مقال للمغفور له عبدالحميد العبادى نشر فى مجلة الهلال إبريل ١٩٣٩ صفحة ١٣٢ .

٤٥ - «ابن خلدون»، مقال لعبد الفتاح عبد القادر نشر فى «المجلة» (بغداد) مجلد ٤، عدد ١١، ٥٧٨ .

٤٦ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، مقالات للأستاذ متى عقراوى نشرت فى مجلة الحرية ١: ٢٩٠، ٣٩٩، ٤٩٣ .

٤٧ - «ابن خلدون فى مصر» مقالات للأستاذ محمد عبد الله عنان نشرت فى مجلة الرسالة، أعداد، ٥: ١٥؛ ٦: ١٨ ؛ ٧: ١٩؛ ٨: ٢٠؛ ٩: ٢٣؛ ١٠: ١٨ .

٤٨ - «ابن خلدون والنقد الحديث» مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر فى مجلة المقتطف ٨٣ . ٥٦٢ .

٤٩ - «ابن خلدون ومكيافلى»، مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر فى مجلة الرسالة عددى ١٩ : ٢٣ ، ٢٠ : ٢٠ .

٥٠ - «ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع»، مقال للدكتور كامل عياد نشر فى الحديث (حلب) ٧: ٣٢٩ .

٥١ - «مقدمة ابن خلدون»، مقال للدكتور بشر فارس نشر فى مجلة الرسالة ٧ (١٩٣٩): ٨٦ .

٥٢ - «ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية»، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة المقتطف ٧٨: ٦٢٤ وهو نقد وتعليق على كتاب بوتول عن ابن خلدون.

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun..etc

٥٣ - «النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون»، مقال بقلم صبحي المحمصاني، نشر بمجلة الأديب، عدد ٢ : ٦ .

٥٤ - «العشرة المقدمون في تاريخ الفكر العربي: ابن خلدون، فيلسوف المؤرخين، ورائد علم الاجتماع»، مقال بقلم أنيس المقدسي، نشر في مجلة الأمالي، عدد ٦: ٧ .

٥٥ - «عبد الرحمن ابن خلدون»، بحث بقلم شكري مهتدي في حياة ابن خلدون وآرائه، نشر في مجلة المقتطف ٧١: ١٦٧، ٢٧٠ .

٥٦ - «درس جديد لابن خلدون»، مقال بقلم قسطنطين زريق، مجلة الكلية ١٨: ٣٢١ (نقد لكتاب شمدت عن ابن خلدون).

Schmidt (N) : Ibn Khaldoun...etc

٥٧ - «مقدمة لدراسة ابن خلدون»، مقال لعمر فاخوري نشر في مجلة الحديث (حلب) ٦: ٤٠٥ و ٤٠٦ وهو نقد لكتاب كلوزيو عن ابن خلدون.

Colosio (S) : Contribution à L' Etude d'Ibn Khaldoun...etc

٥٨ - «الفكرة الإسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية»، مقال لأمين هلال نشر في مجلة الحديث ٨ : ٣٥٢ . وهو نقد وتعليق على مقال نشره المستشرق هـ . جب. في الجزء الأول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد العلوم الشرقية.

٥٩ - «ابن خلدون وما أداه إلى دراسة التاريخ»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب، مجلد ٧ عدد ٨ (١٩٤٨) ص ٣٤ .

٦٠ - «ابن خلدون أبو الاجتماع»، مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب عدد ١١ (١٩٤٨) ص ٢٢ .

٦١ - «ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الإنجليزي» - المقتطف ١٠ ، ٥١٣ .

٦٢ - «آراء ابن خلدون الاقتصادية»، نقد لكتاب صبحي المحمصاني بالفرنسية عن ابن خلدون، نشر في مجلة المشرق ٣١ : ٧٠٨ .

٦٣ – «ابن خلدون والعرب» مجلة الحديث ١: ٢٨ .

٦٤ – «مؤلفات ابن خلدون» مجلة الهلال مجلد ٥٢ : ٤٢٩ .

٦٥ – «منطق ابن خلدون، فى ضوء حضارته وشخصيته» للدكتور على الوردى.

٦٦ – «أعمال مهرجان ابن خلدون» مجلد يشتمل على جميع البحوث التى ألقيت فى هذا المهرجان وهو المهرجان الذى أشرنا إليه فى آخر الباب الأول من هذا التمهيد.

* * *

ومن أهم ما نشر باللغات الأجنبية فى هذا الصدد بأقلام كتَّاب من البلاد العربية البحوث الآتية:

١ – «الفلسفة الاجتماعة لابن خلدون» للدكتور طه حسين.

Taha Hossaine : La Philosophie Sociale d'lbn Khaldoun, Paris 1917 .

٢ – «نظرية ابن خلدون فى التاريخ والاجتماع» بالألمانية سنة ١٩٣٠، كامل عياد «دمشق».

Ayad (Kamil) : Die Geschichte und guesellschafts Iehre Ibn Chald-dunns Stuttgart 1930 .

٣ – «آراء ابن خلدون الاقتصادية» طبع فى مدينة ليون، بالفرنسية سنة ١٩٣٢ للدكتور صبحى محمصانى (بيروت).

Mahmasani (Sobhi) : Les Idées Economiques d'Ibn Khaldoun - Lyon 1932 .

٤ – «التفكير الاقتصادى عند ابن خلدون»، بالإيطالية سنة ١٩٣٢، للأستاذ على نور الدين العنسى «طرابلس الغرب».

Annesi (El) Aly Nureddine: Il Pensiera Economica d'Ibn Khaldoun (in Revista della colonie italiane ,1932) .

٥ – «مقدمة التاريخ لابن خلدون»، بالإنجليزية سنة ١٩٤١، للدكتور عباس عمار «مصر».

Ammar (Abbas): Ibn Khaldoun's Prolegomena to history (presented as a thesis at the University of Cambridge, 1941).

٦ - «مقتطفات من مقدمة ابن خلدون»، مترجمة للإنجليزية سنة ١٩٥٠، للأستاذ شارل عيساوى «فلسطين».

Charles Isawi: An Arab Philosophy of History - Selection from the prolegomena of Ibn Khaldoun of Tunisie - London 1950.

* * *

هذا، وقد قام بعض تلاميذى فى كلية الآداب بعمل رسائل تحت إشرافى عن ابن خلدون للحصول على درجات الماجيستير والدكتوراه من جامعة القاهرة فى علم الاجتماع، واعتمدوا فيها على مراجع كثيرة فى مختلف اللغات، وعلى المحاضرات التى ألقيتها عليهم فى قسمى الليسانس والدراسات العليا فى هذا الموضوع. ولكن هذه الرسائل لا تزال مخطوطة فى مكتبة الجامعة.

* * *

والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

على عبدالواحد وافى

مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مع تكملتها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها،
وتحقيقها، وضبط كلماتها، وشرحها، والتعليق عليها، وعمل فهارسها

بقلم

الدكتور على عبد الواحد وافى

القواعد المتبعة فى أرقام التعليقات

١ - الأرقام المدونة فوق الكلمات بين قوسين هى أرقام مسلسلة يشير كل منها إلى تعليق جديد مذكور فى أسفل صفحته.

٢ - والرقم المدون بدون قوسين فوق كلمة ما يشير إلى تعليق سبق ذكره تحت هذا الرقم فيرجع إليه فى موطنه.

٣ - والرقم المتبع بحرف أبجدى (هكذا : ٤ ب) يحيل إلى تعليق زيد فى أثناء المراجعة بعد أن استقرت أرقام التعليقات الأخرى واتخذت أوضاعاً ثابتة فى الإحالة عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى وفقه الله تعالى:

الحمد لله الذى له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماء الحسنى والنعوت، العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النَّجوى أو يخفيه السكوت، والقادر فلا يعجزه شىء فى السموات والأرض ولا يفوت، أنشأنا من الأرض نَسَمًا[1]، واستعمرنا فيها أجيالا وأمماً، ويسر لنا منها أرزاقًا وقسمًا، تكنُفُنا[2] الأرحام والبيوت، ويكفُلُنا[3] الرزق والقوت، وتبلينا الأيام والوقوت، وتَعْتَورُنا الآجال التى خُطّ علينا كتابُها الموقوت، وله البقاء والثبوت، وهو الحى الذى لا يموت، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الأمى العربى المكتوب فى التوراة والإنجيل المنعوت، الذى تمخض لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت، ويتباين زُحَلُ واليَهْمُوتُ[4]. وشهد بصدقه الحمام

---

(١) «النَّسَم» جمع نَسَمة وهى النفس، مثل قَصَبَة وقَصَب، والله بارئ النَّسَم أى خالق النفوس (المصباح).

(٢) كَنَفَه» حاطه وصانه وبابه نصر (الصحاح).

(٣) «كَفَلَه» من باب قتل وكَفَاله أيضاً عاله وقام بأمره. ومنه قوله تعالى : ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا﴾ (سورة آل عمران - آية ٣٧) فى رواية ورش عن نافع، وقد يجىء هذا الفعل من باب تعب، وقد قرئ «وكفِلها زكريا» بكسر الفاء (الصحاح والمصباح).

(٤) علق الشيخ نصر الهورينى الذى أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذه الكلمة بمايلى: «قوله اليَهْموت هو النون أى الحوت الذى على ظهره الأرض السابعة، ويسمى أيضاً لوتيا، كما فى المزهر وروح البيان واللهجة. ومعلوم أن بينه وبين زحل الذى هو فى الفلك السابع بونا بعيداً، قال الشهاب الخفاجى فى حاشيته على البيضاوى فى أول سورة نون: «اليهموت بفتح المثناة التحتية وسكون الهاء. وما اشتهر من أنه بالباء الموحدة غلط. على ما ذكره الفاضل المحشى، ومثله فى روح البيان أ. هـ».

ولم يعرض الفيروزآبادى فى القاموس المحيط لهذه الكلمة. ولكن ذكر فى هامشه بعد الانتهاء من باب التاء ما يلى: «مما يستدرك عليه (أى على صاحب القاموس) اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء كما ضبطه الشهاب. وغلط من ضبطه بالباء الموحدة. اسم الحوت الذى بسطت الأرض على ظهره فتحرك فمات. فأثبتت بالجبال. وهو مخلوق قبل الأرض، كما قال الشهاب، أفاده الشارح بزيادة من هامش المتن».

ويظهر لى أن ابن خلدون قد رمز بكلمة اليهموت إلى الأرض وبكلمة زُحَل (Saturne وهو أحد الكواكب السماوية) إلى السماء. والمعنى أن الرسول عليه السلام قد تمخض لفصاله الكون قبل أن تنفصل السماوات عن الأرض، وهو بذلك يشير إلى قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾؟! (سورة الأنبياء آية ٣٠) أى كانتا مضمومتين وملتحمتين ففصلناهما بحسب أحد التفاسير لهذه الآية.

والعنكبوت[٤ب]، وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتّباعه الأثر البعيد والصيت، والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتيت[٤جـ] صلى الله عليه وسلم ما اتصل بالإسلام جدُّهُ المبخوت[٥] وانقطع بالكفر حبله المبتوت، وسلم كثيراً.

أما بعد: فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السُّوقة والأغفال[٦]، وتتنافس فيه الملوك والأقْيَال[٧]، ويتساوى في فهمه العلماءُ والجهال. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبارٍ عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول. تنمو[٧ب] فيها الأقوال. وتُضرب فيها الأمثال. وتُطْرَفُ بها الأندية إذا غَصَّها الاحتفال، وتؤدِّي إلينا شَأنَ الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال. وعَمَروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه[٧جـ] نظر وتحقيق. وتعليلٌ للكائنات ومباديها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق. فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق. وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتَطَفِّلون بدسائس من الباطل وَهَمُوا فيها أو ابتدعوها. وزخارف من الروايات المُضْعَفَة[٨] لفّقوها ووضعوها. واقتفى تلك الآثارَ الكثيرُ ممن بعدهم واتبعوها. وأدّوْها إلينا كماَ سمعوها. ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها. ولا رفضوا تُرّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل. وطَرْف التنقيح في الغالب كليل.

(٤ب) يشير بذلك إلى الحمامة التي بنت عشها في مدخل الغار الذي اختبأ فيه الرسول عليه السلام وصاحبه أبو بكر في هجرتهما من مكة إلى المدينة، وإلى العنكبوت التي نسجت بيتها عليه، فظهر بذلك الغارُ كأنه مهجور لم تمسسه يد ولا نزل فيه أحد منذ أمد بعيد. وضلّل ذلك من كان يتعقبهما ويقصّ أثرهما من مشركي قريش، فكان ذلك من معجزاته عليه السلام ومن دلائل صدقه.

(٤جـ) الشمل الجميع أي الملتئم. وهو مقابل الشتيت أي المتفرق. ومظاهرته معناها اتّباعه والتمسك بهديه، من ظاهره إذا عاونه وانتصر له.

(٥) «الجَدّ» بفتح الجيم الحظ والبخت، والمجدود والمبخوت عظيم الحظ (القاموس. مادتي بخت وجد).

(٦) رجل غُفْلٌ لم يجرب الأمور «المصباح» وجمعه أغفال.

(٧) «القَيْل» الملك على الإطلاق. أو من ملوك الحمير، أومن هو دون الملك الأعلى، وجمعه أقيال (من القاموس).

(٧ب) نَمَى أو نَمَا الحديثُ والقولُ والخبرُ ارتفع وذاع ينمِي نماء وينمو نُمُوّاً (يائى وواى) ونَمَيْتُه ونمّيته رفعته وأذعته وعزوته (من القاموس). ومنه قول الشاعر: «ألم يأتيك والأخبار تنْمِي».

(٧جـ) مقابل لقوله: «إذا هو في ظاهره».

(٨) أضعفه وضعّفه فهو مُضْعَف ومُضَعَّف جعله ضعيفاً أو حكم عليه بالضعف.

والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل . والتقليد عريق في الآدميين وسليل. والتطفل على الفنون عريض وطويل ، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوَم سلطانُهُ. والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانُهُ . والناقل إنما هو يملي وينقل . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقَّل[9]، والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل.

هذا، وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا. والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوينَ مَن قبلهم في صحفهم المتأخرة. هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل. ولا حركات العوامل؛ مثل ابن إسحق والطَّبَرى وابن الكلْبى ومحمد بن عمر الواقدى وسيف بن عمر الأسَدى والمسعودى وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودى والواقدى من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الأثْبات[10]. ومشهور بين الحفظة الثقات، إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم[11]، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم. والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم، فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتُحْمَلُ عليها الروايات والآثار. ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامّةُ المناهج والمسالك، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك[12].

---

(٩) «المقلة» على وزن غرفة: شحمة العين التى تجمع سوادها وبياضها. ومَقَلَه بمقله نظر إليه وتأمل، والمقل النظر (من المصباح والقاموس). ويصح أن تكون إذا في عبارة ابن خلدون بالألف وبدونها. وإن كانت جميع الطبعات على إثبات الألف.

(١٠) رجل ثَبَت بفتحتين إذا كان عدلا والجمع أثبات مثل سبب وأسباب وقد يسكن وسطه (من المصباح وهامش القاموس).

(١١) يتكرر كثيراً في عبارات ابن خلدون هذا التركيب «وإن كان .. إلا أن ....» وهو تركيب لا يتفق مع فصيح الكلام وإن أمكن أن يتلمس له تأويل يجعله صحيحا من ناحية القواعد.. والأوضح أن يقال في مثل العبارة التى نحن بصددها وفيما شاكلها «ومع أن في كتب المسعودى من المطعن والمغمز ما هو معروف.. فإن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم..».

(١٢) يطلق ابن خلدون كلمة «الدولتين» في مقدمته وتاريخه على دولة بنى أمية ودولة بنى العباس ويذكر قبلها غالبا كلمة «صدر الإسلام» إذا كان بصدد التعبير عن جميع عصور الخلافة الإسلامية العربية. ومن ذلك مثلا ما يقوله عن الحجاج وأن أباه كان من المعلِّمين: إن الناس يجهلون «أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك» (السطر الرابع من ص ٣٠ طبعة ل؛ والعاشر قبل الأخير من ص ٢٦ طبعة م ؛ والخامس قبل الأخير من ص ٣٢ طبعة ن؛ والسادس من ص ٤٦ طبعة «دار الكتاب اللبنانى»)، ففى العبارة المذكورة واو عطف ساقطة من جميع النسخ بين كلمتى «صدر الإسلام» و«الدولتين» والعبارة الصحيحة هى: «لعموم الدولتين وصدر الإسلام فى الآفاق والممالك» أو «لعموم صدر الإسلام والدولتين فى الآفاق والممالك»، والمعنى أن أكثر التواريخ عامة في دراستها لأنها تتناول صدر الإسلام ودولة بنى أمية ودولة بنى العباس على كثرة ما يندرج تحت هذه العصور ويدخل تحت عمومها فى الآفاق والممالك، ولأنها تتناول كذلك البعيد من الغايات والمآخذ والمتارك.

وتناولُها البعيدَ من الغايات في المآخذ والمتارك . ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم، والأمر العَمَم[١٣] ، كالمسعودي ومن نحا منحاه.

وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد. ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد، فقيد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقطره، واقتصر على أحاديث دولته ومصره، كما فعل ابن حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها، وابن الرقيق مؤرخ إفريقية والدول التي كانت بالقَيْرَوان[١٤].

ثم لم يأتِ من بعد هؤلاء إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل أو متبلد. ينسج على ذلك المنوال. ويحتذي منه بالمثال. ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال. فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت عن موادها، وصفاحًا انتُضيت من أغمادها[١٥]، ومعارف تُسْتَنْكَر للجهل بطارفها وتلادها[١٦]؛ إنما هي حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها[١٦ب]، يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها، اتباعًا لمن عني من المتقدمين بشأنها، ويُغْفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من ترجمانها، فَتَستَعْجِم[١٧] صحفهم عن بيانها، ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نَسَقُوا أخبارها نَسْقًا[١٨]، محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا؛ لا

---

(١٣) عمّ الشيء عموما شمل فهو عميم وعَمم بفتحتين (من القاموس). فكلمة عَمَم هي إذن صفة مشبهة من فعل عمّ إذا شمل واستوعب.

(١٤) «القَيْرَوان» بفتح فسكون ففتح، مدينة بتونس اختطها عقبة بن نافع أيام معاوية (انظر ياقوت. الجزء السابع ص ١٩٣).

(١٥) صَفْح السيف بفتح الصاد وضمها وسكون الفاء عرضه وهو خلاف الطول وجمعه صفاح، ونضوت السيف من غمده وانتضيته أخرجته منه (المصباح والقاموس في المادتين) : والمعنى يعرضون الأمور مجردة عن ملابساتها وما يكتنفها ويحيط بها كما تعرض صفاح السيوف مجردة من أغمادها.

(١٦) الطارف والطريف: المستحدث من المال، والتالد والتِّليد والتِّلاد: المال القديم (من القاموس والمصباح) والمعنى : يستنكرها الناظر إليها لجهله بأصولها وما استحدث فيها.

(١٦ب) استعار في ذلك تعبيرات علماء المنطق بالجنس والنوع والفصل.

(١٧) استعجم الكلامُ أصبح مبهما (من المصباح). والمعنى لا تبين صحفهم عن حقيقتها.

(١٨) نَسَقَ الدرَّ نَسْقًا من باب قتل، نظمه. ونَسَقَ الكلامَ نَسْقًا عطف بعضه على بعض، ودرٌّ نَسَق بفتحتين، فَعَل بمعنى مفعول، مثل الوَلَد والحَفَر بمعنى المولود والمحفور، وكلامٌ نَسَق أي على نظام واحد استعارة من الدر. وقيل النَّسَق بفتحتين اسم للمصدر نفسه. لأن المحرك يجيء اسما للساكن. فعلى هذا عطف النَّسَق وعطف النَّسْق، وحروف النَّسَق وحروف النَّسْق (من المصباح).

يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذى رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها. فيبقى الناظر متطلعًا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشًا عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثًا عن المقنع فى تباينها أو تناسبها، حسبما نذكر ذلك كله فى مقدمة الكتاب.

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار. وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والأمصار، مقطوعة عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغُبَار[١٩]، كما فعله ابن رشيق فى ميزان العمل. ومن اقتفى هذا الأثر من الهَمَل[١٩ب]، وليس يعتبر لهؤلاء مقال، ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد.

ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبَّهت عين القريحة من سِنَة الغفلة والنوم، وسُمتُ التصنيف من نفسى وأنا المفلس أحسن السَّوْم[٢٠]. فأنشأت فى التاريخ كتابًا، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابًا، وفصلته فى الأخبار والاعتبار بابًا بابًا، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسبابًا، وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب فى هذه الأعصار، وملأوا أكناف النواحى منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف من الملوك والأنصار، وهم العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب مثواهما، حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما، ولا يَعْرِفُ أهله من أجيال الآدميين سواهما. فهذبت مناحيه تهذيبًا، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبًا، وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبًا، واخترعته من بين المناحى مذهبًا عجيبًا، وطريقةً مبتدعةً وأسلوبًا. وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض فى الاجتماع الإنسانى من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها؛ حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك.

---

(١٩) هى الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالأشكال التى تكتب بها فى المغرب.

(١٩ب) الهَمَل بفتحتين المتروك المهمل الذى لا وزن له. وأصله الماشية تسرح بدون راع.

(٢٠) سام المشترى السلعة من البائع طلب شراءها منه والمصدر السَّوْم (المصباح). والمعنى أردت نفسى على التصنيف وأغريتها على ذلك مع أننى لست من رجاله. وهى عبارة للتواضع.

ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب :

(المقدمة) فى فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع[٢١] بمغالط المؤرخين.

(الكتاب الأول) فى العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب .

(الكتاب الثانى) فى أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلماع[٢١] ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة.

(الكتاب الثالث) فى أخبار البربر ومن إليهم من زَنَاتَةَ وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ثم كانت الرحلة[٢٢] إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة فى مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره فى دواوينه وأسفاره، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار، وأتبعت بها ما كتبته فى تلك الأسطار، وأدرجتها فى ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحى، وملوك الأمصار والضواحى، سالكا سبيل الاختصار والتلخيص، مفتديًا بالمرام السهل من العويص، داخلا من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص، فاستوعب أخبار الخليقة استيعابًا، وذلّل من الحكم النافرة صعابًا، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسبابًا، وأصبح للحكمة صِوانًا وللتاريخ جِرابًا[٢٣].

---

(٢١) يكثر ابن خلدون من استخدام كلمة «الإلماع» بمعنى الإشارة والتنويه. ولم نجد هذه الكلمة بهذا المعنى فى صورة صريحة فى المعجمات، كما أننا لم نعثر على استخدامها بهذا المعنى فى المأثور من كلام العرب، وقد ذكر القاموس كلمة «لمع بيده» بمعنى أشار، ولكنه عندما تكلم على الرباعى المتعدى بالباء (ألمع بالشىء) ذكر أن معناه اختلس الشىء، وهو معنى بعيد عن المعنى الذى يقصده ابن خلدون، ولو استخدم الثلاثى لكان أدنى إلى الإبانة عما يقصده؛ لأن من معانيه الإشارة إلى الشىء.

(٢٢) هذه الفقرة مثبتة فى النسخة الفارسية، وهى التى أتم ابن خلدون تنقيحها بالمشرق بعد أن هاجر إلى مصر. ولكنها غير موجودة فى النسخة التونسية؛ لأن هذه النسخة هى التى أتم تحريرها بتونس وأهداها إلى السلطان أبى العباس قبل أن يهاجر إلى مصر، فما كان يمكن أن يتحدث فيها عن الرحلة إلى المشرق.

(٢٣) «الصُّوان» بكسر الصاد وضمها وهو ما يصَان فيه الشىء وكذلك الجراب (من المصباح والصحاح).

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر ، من أهل المدن والوبر ، والإلماع[٢١] بمن عاصرهم من الدول الكُبَرِ، وأفصح بالذكرى والعبر، فى مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر، سميتُه: «كتاب العِبَر، وديوان المبتدأ والخبر، فى أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

ولم أترك شيئًا فى أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول ، وأسباب التصرف والحِوَل[٢٤] ،فى القرون الخالية والملل، وما يعرض فى العمران من دولة وملة، ومدينة وحِلَّة[٢٥] ، وعزة وذلة ، وكثرة وقلة ، وعلم وصناعة ، وكسب وإضاعة ، وأحوال متقلبة مشاعة ، وبدو وحضر ، وواقع ومنتظر ، إلا واستوعبت[٢٦] جُمَلَه، وأوضحت براهينه وعِلَلَه . فجاء هذا الكتاب فَذّاً بما ضمنته من العلوم الغريبة ، والحكم المحجوبة القريبة . وأنا من بعدها موقن بالقصور ، بين أهل العصور ، معترف بالعجز عن المَضَاء[٢٧] ، فى مثل هذا القضاء ، راغب من أهل اليد البيضاء ، والمعارف المتسعة الفضاء ، النظرَ بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء ، والتغمُّدَ[٢٨] لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء . فالبضاعة بين أهل العلم مُزْجاة[٢٩] ، والاعتراف من اللوم منجاة.[٣٠] ، والحسنى من الإخوان مرتجاة، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبى ونعم الوكيل .

---

(٢٤) الحِوَل التحول، قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً﴾ (الكهف ١٠٨).

(٢٥) «الحِلّة» بالكسر القرية، ومعناها فى الأصل القوم النازلون بها، وتطلق على البيوت مجازًا (من المصباح).

(٢٦) يكثر ابن خلدون من استخدام «الواو» بعد «إلا» فى مثل هذا التركيب وتابعه فى هذا كثير من الكتاب فى العصر الحاضر، والصحيح حذف الواو، قال تعالى :﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ (الكهف آية ٤٩).

(٢٧) مضى الأمرُ مَضَاءً نفذ. والمعنى أنه معترف بعجزه عن القطع فى مثل هذه القضايا والأحكام.

(٢٨) يقال تغمّده بكذا، أى غمره به وستره ومنه تغمده الله برحمته.

(٢٩) بضاعةٌ مزْجاة، أى رديئة أو قليلة، مأخوذة من أزجى إذا دفع وساق، ووصف بها هذا النوع من البضاعة لأنها تدفع وتساق سوقًا لقلتها أو قلة الرغبة فيها. قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾ (سورة يوسف آية ٨٨) - ويقصد ابن خلدون أن يقول تواضعًا: إن بضاعته التى يقدمها فى هذا الكتاب بضاعة غير جيدة بين أهل العلم.

(٣٠) أى إن الاعتراف بالتقصير منجاة من اللوم.

وبعد[٣١] أن استوفيت علاجه ، وأنرت مشْكَاتَهُ للمستبصرين وأذكيت[٣٢] سراجه، وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه، وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه ، وأدرت سِياجه ، أتحفت بهذه النسخة منه[٣٣] خزانة السلطان الإمام

(٣١) هذه الفقرة كلها (من كلمة: «وبعد أن استوفيت علاجه» إلى آخر الديباجة) غير موجودة في طبعة باريس، فالنسخ التي نقل عنها «كاترمير» كانت خالية إذن من عبارة الإهداء كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. وهي غير موجودة كذلك في «التيمورية» ولكنها مثبتة في «الفارسية المصرية».

(٣٢) أذكى السراجَ أضاءه، والنارَ أشعلها (من الصحاح).

(٣٣) علق الشيخ نصر الهوريني الذي أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذا الموضوع بما يلي: قوله أتحفت بهذه النسخة منه.. إلخ، وجد في نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أتحفت وبعد قوله وأدرت سياجه ونصها: «التمست له الكفء الذي يلمح بعين الاستبصار فنونه، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره الصحيح وقانونه، ويميّز رتبته في المعارف عما دونه. فسرّحتُ فكري في فضاء الوجود، وأجلت نظري ليل التمام والهجود، بين التهائم والنجود، في العلماء الركَّع السجود، والخلفاء أهل الكرم والجود، حتى وقف الاختيار بساحة الكمال، وطافت الأفكار بموقف الآمال، وظفرتْ أيدي المساعي والاعتمال، بمنتدى المعارف مشرقة فيه غرر الجمال، وحدائق العلوم الوارفة الظلال، عن اليمين والشمال. فأنخت مَطِيَّ الأفكار في عرصاتها، وجلوت محاسن الأنظار على منصاتها، وأتحفت بديوانها، مقاصير إيوانها، وأطلعته كوكبًا وقّادًا في أفق خزانتها وصِوانها، ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية في آثاره. وهي خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد، الفاتح الماهد» إلى آخر النعوت المذكورة هنا. ثم قال: «الخليفة أمير المؤمنين، المتوكل على رب العالمين، أبو العباس أحمد ابن مولانا الأمير الطاهر المقدس أبي عبيد الله محمد ابن مولانا الخليفة المقدس أمير المؤمنين أبي يحيى أبي بكر ابن الخلفاء الراشدين، من أئمة الموحِّدين، الذين جدّدوا الدين، ونهجوا السبل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين، من المُجَسَّمة والمعتدين. سلالة أبي حفص الفاروق، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق، والنور المُتلألئ من تلك الأشعة والبروق. فأوردته من مودعها العلي، بحيث مقر الهدى، ورياض المعارف خضلة الندى» إلى آخر ما ذكر هنا. إلا أنه لم يقيد الإمامة بالفارسية ـ لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية، ولم يقل فيها : «ثم كانت الرحلة إلى المشرق.. إلخ»، هذا والنسخة التي يشير إليها الهوريني ويظن أنها مختصرة عن النسخة الفارسية هي النسخة التونسية التي انتهى منها ابن خلدون في تونس وأهداها إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس، وهي ليست مختصرة من النسخة الفارسية كما ظن الهوريني، بل إنها سابقة على النسخة الفارسية كما سبق شرح ذلك في التمهيد. والسلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء في النسخة الفارسية ليس هو السلطان الموجهة إليه عبارة الإهداء في النسخة التونسية كما ظن الهوريني، فالموجه إليه الإهداء في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبدالعزيز سلطان المغرب الأقصى، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» نحو سنة ٧٩٩ هـ، أما الموجه إليه الإهداء في النسخة التونسية فهو أبو العباس سلطان تونس، وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب «العبر» سنة ٧٨٤هـ . كما سبق بيان ذلك في التمهيد. =

المجاهد الفاتح الماهد[٣٤] المتحلى منذ خَلْعِ التمائم[٣٤ب] ولَوْث[٣٥] العمائم بحلى القانت الزاهد ، المتوشح من زكاء[٣٥ب] المناقب والمحامد ، وكرم الشمائل والشواهد . بأجمل من القلائد . فى نحور الولائد[٣٦]، المتناول بالعزم القوى الساعد . والجد المؤاتى المساعد . والمجد الطارف والتالد، نوائبَ[٣٧] ملكهم الراسى القواعد، الكريم المعالى والمصاعد، جامع أشتات العلوم والفوائد . وناظم شمل المعارف الشوارد، ومظهر الآيات الربانية فى فضل المدارك الإنسانية بفكره الثاقب الناقد، ورأيه الصحيح المعاقد[٣٨] النير المذاهب والعقائد، نور الله الواضح المراشد، ونعمته العذبة الموارد، ولطفه الكامن

= وأما ما ذكره الهوريني فى صدد قول ابن خلدون فى النسخة الفارسية «ثم كانت الرحلة إلى المشرق...» وعدم وجود هذه العبارة فى النسخة التونسية فقد وضحنا أسبابه فى التعليق رقم ٢٢ .

هذا، وعبارة الإهداء مثبتة فى إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية، وهى النسخة التى نشير إليها بكلمة «الفارسية المصرية»، فقد دونت فيها هذه الفقرة فى الأصل ولكن شطب على عبارة «أتحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان». ودون فى الهامش بخط آخر: «التمست له الكفء...» على النحو المدون فى أول هذا التعليق إلى قوله: «هى خزانة مولانا السلطان» ثم دون فى هامش الصفحة التالية بنفس الخط الذى كتب به الهامش الأول ما يلى: «نسخة (أى وفى نسخة) الخليفة أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين أبو العباس أحمد...» إلى آخر الفقرة المدونة فى أول هذا التعليق. وفى هامش هذه الصفحة الثانية تعليق للهورينى نصه ما يلى : «الظاهر أن هذا الكتاب مؤلف باسم السلطان أبى الحسن (يقصد أبا فارس بن أبى الحسن) المذكور فى أصل النسخة كما يشهد بذلك قوله فيما يأتى أواخر المقدمة الخامسة أول الكراس الثامن من هذه النسخة يقول: «وحضر أشياخنا مجلس السلطان أبى الحسن..ولولا أنا مأمورون بتحسين الظن لقلت إن ما هو مكتوب بالهامش منقول من نسخة لبعض الأمراء أحب أن يجعلها باسمه ويمحو اسم السلطان أبى الحسن المؤلَّف لأجله الكتاب.. واحتمال أنه ألف التاريخ باسم واحد وبعد أن كتبه أهداه تحفة لخزانة وقف الأمير الثانى ممكن لكنه بعيد» كتبه نصر الهورينى.

والحقيقة غير ما تصوره الهورينى. فالمدون فى الأصل منقول عن النسخة الفارسية والمدون فى الهامش منقول عن النسخة التونسية. وأما الشطب على كلمات «أتحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان» فهو من عمل الناسخ الذى كتب الهامش ناقلا له عن نسخة أخرى وظاناً أن هذه الأوصاف كلها لشخص واحد.

(٣٤) مَهَّد الفراش بسطه ووطَّأه، وبابه قطع، واسم الفاعل ماهد، وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها (من الصحاح).

(٣٤ب) التمائم جمع تميمة وهو عوذة تعلق على الصبى على الأخص لوقايته من الحسد ونحوه.

(٣٥) من معانى «اللَّوْث» عصْب العمامة (من القاموس) وهذا المعنى هو المقصود هنا .

(٣٥ب) الزكاء بالزاى بمعنى الصلاح والاستقامة. من زكا الرجل يزكو إذا صلح.

(٣٦) «الولائد» الجوارى جمع وليدة (من المصباح والقاموس).

(٣٧) «النوائب» الأعالى وهى مفعول لكلمة المتناول (بالكسر اسم الفاعل من تناول).

(٣٨) معقد الشىء مثل مَجْلس موضع عقده (من المصباح).

بالمراصد للشدائد، ورحمته الكريمة المقالد، التى وسعت صلاح الزمان الفاسد، واستقامة المائد[٣٩]، من الأحوال والعوائد.

وذهبت بالخطوب الأوابد[٤٠] . وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد . وحجته التى لا يبطلها إنكار الجاحد، ولا شبهات المعاند ، أمير المؤمنين أبو فارس عبدالعزيز ابن مولانا السلطان الكبير المجاهد، المقدس أمير المؤمنين أبى الحسن ابن السادة الأعلام من بنى مَرين[٤١]، الذين جددوا الدين، ونهجوا السبيل للمهتدين، ومحوا آثار البغاة المفسدين. أفاء الله على الأمة ظلاله ، وبلَّغه في نصر دعوة الإسلام آماله ، وبَعثتُه إلى خزانتهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القَروِيِّين من مدينة فاس حاضرة ملكهم، وكرسى سلطانهم، حيث مقر الهدى، ورياض المعارف خَضِلَةٌ[٤٢] الندى، وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى، والإمامة الكريمة الفارَسية[٤٣] العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف، وفضلها الغنى عن التعريف؛ تبسط له من العناية مهاداً، وتفسح له فى جانب القبول آماداً، فتوضح بها أدلة على رسوخه وأشهاداً. ففي سوقها تَنْفُق[٤٤] بضائع الكُتَّاب ، وعلى حضرتها تعكف ركائب العلوم والآداب، ومن مدد بصائرها المنيرة نتائجُ القرائح والألباب، والله يُوزِعنا[٤٤ب] شكرَ نعمتها، ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها ، ويعيننا على حقوق خدمتها، ويجعلنا من السابقين فى ميدانها المُجَلِّين[٤٥] فى حومتها، ويضفى على أهل إيالتها، وما أوى من الإسلام إلى حرم عمالتها[٤٥أ] ، لَبُوسَ حمايتها وحرمتها، وهو سبحانه المسئول أن يجعل أعمالنا خالصة فى وجهتها، بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(٣٩) «المائد» المعوج والمحتل من ماد يميد إذا تحرك وزاغ واضطرب. قال تعالى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ (سورة لقمان، آية ١٠).

(٤٠) «الخطوب» جمع خطب وهو الأمر الشديد البلاء؛ وأبدت الوحوش نفرت من الإنس فهى أوابد، والمعنى أنه قضى على جميع الخطوب التى كانت مستعصية على جهود ما قبله.

(٤١) انظر تفصيل ذلك فى تمهيدنا للمقدمة.

(٤٢) شىء خَضِل أى رطب (الصحاح).

(٤٣) أى المنسوبة إلى السلطان أبى فارس عبدالعزيز، ومن ثم سميت النسخة المهداة إليه بالنسخة الفارسية.

(٤٤) نَفَقَت البضاعة تنفُق نَفاقاً راجت وكثر طلّابها (من المصباح والصحاح).

(٤٤ب) أوزعه الله الشكر ألهمه، قال تعالى حكاية عن سليمان : ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ﴾ (آية ١٩ من سورة النمل، وهى سورة ٢٧).

(٤٥) جمع المُجَلِّى وهو السباق من الخيل فى الحَلْبَة.

(٤٥أ) عمالتها (مثلثة العين) أى بلادها والولايات التابعة لها.

المقدمة

فى فضل علم التاريخ

وتحقيق مذاهبه والإلماع[٢١] لما يعرض للمؤرخين

من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا[٤٥ب] على أحوال الماضى من الأمم فى أخلاقهم، والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، ويُنَكِّبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجد النقل، ولم تُحَكَّم أصولُ العادة وقواعدُ السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم والحيد عن جادَّة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايَات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثّاً أو سميناً، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط، سيما[٤٥جـ] فى إحصاء الأعداد من

(٤٥ب) وَقَفَه على كذا أطلعه عليه، وأوقفه لغة تميم وهى لغة رديئة وأنكرها الأصمعى (من القاموس والمصباح) فكان الفصيح أن يقول : «يقفنا على أحوال الماضين».

(٤٥جـ) روى عن ثعلب أنه كان يقول فى «لاسيما» من استعمله على خلاف ما جاء فى قوله : ولا سيما يوم (يقصد قول امرئ القيس: ألا رب يوم كان منهن صالح.. ولا سيما يوم بدارة جلْجُل) فهو مخطئ (انظر شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك، الجزء الثانى صفحة ١٢٩) ولكن الرضىّ يقول عنها: «وتصرف تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها، فقيل سيما بحذف لا، ولا سيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها.. ويجوز مجىء الواو قبل لا سيما إذا جعلته بمعنى المصدر وعدم مجيئها؛ إلا أن مجيئها أكثر» (شرح الكافية، الجزء الأول ص ٢٤٩).

ومن هذا يظهر أن استعمال ابن خلدون لكلمة «سيما» بدون «ولا» ولكلمة «لا سيما» بدون الواو استخدام صحيح فى نظر بعض النحاة، وإن كان الأكثر فى المسموع استعمالها مع «ولا».

الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر[٤٥د] ، ولابد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودى وكثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل، وأن موسى عليه السلام أحصاهم فى التيه ، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون[٤٦] .

ويذهل فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها؛ تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثًا أو أزيد؛ فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غَلَبةُ أحد الصفين وشىء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر، والحاضر يشهد لذلك ؛ فالماضى أشبه بالآتى من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بنى إسرائيل بكثير؛ يشهد لذلك ما كان من غَلَب بختنصر لهم، والتهامه بلادهم ، واستيلائه على أمرهم ، وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم ، وهو من بعض عمال مملكة فارس، يقال إنه كان مَرزُبانَ المغرب من تخومها، وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والأبواب[٤٧] أوسع من ممالك بنى إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه، وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف، قال: وكانوا فى أتباعهم أكثر من مائتى ألف، وعن عائشة والزهرى: أن جموع رستم التى زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

(٤٥د) «هذر فى منطقه هذراً، من باب ضرب وقتل، خلط وتكلم بما لا ينبغى والهذر بفتحتين اسم منه ورجل مهذار» (المصباح).

(٤٦) شرحنا فى التمهيد موقف ابن خلدون فى هذا الموضوع، وما يعتمد عليه من قوانين اجتماعية، ووازنا بين نظرياته فى هذا الصدد والنظريات الحديثة فى السكان، وشرحنا موقف المؤرخين من قبله. وما عسى أن يكونوا قد اعتمدوا عليه من نصوص فى الكتب المقدسة؛ وأدلينا برأينا فى هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(٤٧) «بلاد الأبواب» واقعة على بحر الخزر ومن أشهر مدنها «باب الأبواب» وهو ثغر بالخزر.

وأيضًا فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم؛ فإن العمالات[١٤٥] والممالك فى الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها فى قلتها وكثرتها؛ حسبما نبين فى فصل الممالك من الكتاب الأول[٤٧ب] والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردُن وفلسطين من الشام، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف.

وأيضًا فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن يصهر بن قاهث، بفتح الهاء وكسرها، بن لاوى بكسر الواو وفتحها، بن يعقوب، وهو إسرائيل الله، هكذا نسبه فى التوراة[٤٧جـ] والمدة بينهما على ما نقله المسعودى، قال: دخل إسرائيل مصر مع وُلْده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفسا[٤٧د]؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة، ويبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان فى زمن سليمان ومَن بعده فبعيد أيضًا؛ إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أبًا؛ فإنه سليمان بن داود بن إيشا بن عوفيذ (ويقال ابن عوفذ) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقابل حمينا ذاب) بن رم ابن حصرون (ويقال حسرون) بن بارس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب؛ ولا يتشعب النسل فى أحد عشر من الوُلْد إلى مثل هذا العدد الذى زعموه؛ اللهم إلى المئين والآلاف فربما يكون؛ وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، واعتبر

(٤٧ب) يقصد ابن خلدون الفصل الثالث الرئيسى من مقدمته (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا) وعنوانه: «الفصل الثالث فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال». والموضوع الذى يحيل عليه قد عرض له فى الفصلين الفرعيين السابع والثامن من هذا الباب : وعنوان الأول منهما، «فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها»؛ وعنوان الثانى «فصل فى أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة» (انظر صفحات ٤٧٢ ـ ٤٧٦ من الجزء الثانى من الطبعة الأولى للجنة البيان).

(٤٧جـ) المذكور فى التوراة أنه موسى بن أمرام Umram بن قيهات Kehath بن لاوى Levi بن يعقوب فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة، وليس من آبائه يصهر. Jitseher، وإنما يصهر هذا هو أحد إخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرات ١٦ ـ ٢٠ من الأصحاح ٦ من سفر الخروج) وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة وقيهات ١٣٣ سنة وأمرام ١٣٧ سنة.

(٤٧د) ما ذكره المسعودى عن عدد الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى مصر يتفق مع ما جاء فى هذا الصدد فقرة ٢٧ أصحاح ٤٦ من سفر التكوين.

ذلك فى الحاضر المشاهد والقريب المعروف، تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذباً - والذى ثبت فى الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثنى عشر ألفا خاصة وأن مُقْرَباته(٤٧هـ) كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه، هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، وفى أيام سليمان عليه السلام وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم(٤٧و).

هذا، وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا فى الحديث عن عساكر

(٤٧هـ) «المُقْرَبَة» الفرس التى تدنى وتُقَرَّب وتكرم ولا تترك. وهو مُقْرَب؛ أويفعل ذلك بالإناث لئلا يقرعها فحل لئيم؛ ومن الإبل التى حزمت للركوب» (القاموس).

(٤٧و) وجدنا فى هامش إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية وهى النسخة التى تشير إليها بكلمة «التيمورية» تعليقاً على هذا الموضوع نصه ما يلى: «وقد يقال إن العوائد إنما تمنع من نمو الذرية إلى مثل هذا العدد فى غير بنى إسرائيل؛ لأن ذلك كان معجزة على ما نقل أنه كان فيما أوحى إلى آبائهم من الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب صلوات الله عليهم أجمعين أن الله يكثر ذريتهم حتى تكاثر نجوم السماء وحصا الأرض، وأنجز الله لهم هذا الوعد كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة فى حقهم. فلا تعترض العوائد. ولا يطعن أحد. وإن عارض أحد بالطعن على خبر ذلك وأنه إنما ورد فى التوراة. واليهود قد بدلوها على ما هو معروف، فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين، وليس على ظاهره؛ لأن العادة مانعة من اعتماد أهل الأديان ذلك فى صحفهم الإلهية كما ذكره البخارى فى صحيحه، فيكون هذا النمو الكثير فى بنى إسرائيل معجزة خارقة للعادة، وتبقى العادة مانعة من ذلك فى غيرهم على حكم دلالتها، وأما استبعاد الزحف بينهم فصحيح؛ لكنه لم يقع ولم تدع إليه حاجة، واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح، وبنو إسرائيل لم يكونوا أول الحامية ولم تكن لهم دولة، وإنما نموا هذا النمو ليستولوا على أرض كنعان التى وعدهم الله بها وطهر لهم بقعتها، وكل هذه معجزات والله، الهادى إلى الحق - كذا وجد فى بعض النسخ المعول عليها».

ويظهر أن هذا التعليق من عمل ابن خلدون نفسه، وأنه كما قال الناسخ منقول عن بعض النسخ المعول عليها ولم يكن ابن خلدون موفقاً فى هذا التعليق إذ ذهب إلى القول بأن أسفار اليهود التى بين أيدينا الآن لم تحرف ولم تبدل، فالتحقيقات التاريخية واللغوية الحديثة قد أثبتت فى صورة لا تدع مجالا للشك أن الكتب الخمسة نفسها (التكوين، الخروج، التثنية، اللاويين، العدد) التى يطلق عليها اسم التوراة، من عمل اليهود أنفسهم وأنها ألفت فى عصور مختلفة، وأن أقدمها مؤلف بعد موسى بنحو أربعة قرون (انظر تحقيقات مهمة لنا فى هذا الموضوع فى الفصل الأول من كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام» وفى صفحة ٩ من مؤلفنا باللغة الفرنسية «نظرية اجتماعية فى الرق» طبعة باريس ١٩٣١، وفى الفصول التى درس فيها العلامة ابن حزم أسفار اليهود فى مؤلفه العظيم «الفصل فى الملل والأهواء والنحل»).

هذا إلى ما ذكره المسعودى عن مدة مقامهم بمصر لا يتفق مع ما جاء فى هذا الصدد فى سفر الخروج فالمذكور فى هذا السفر أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر ما ذكرناه فى هذا الصدد فى الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

الدول التى لعهدهم أو قريباً منه، وتفاوضوا فى الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصارى ، أو أخذوا فى إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين، توغلوا فى العدد وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وسواس الإغراب، فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم، واستنبطت أحوال أهل الثروة فى بضائعهم وفوائدهم، واستجليت عوائد المترفين فى نفقاتهم، لن تجد معشار ما يعدونه، وما ذلك إلا لوَلوع[٤٨] النفس بالغرائب، وسهولة التجاوز على اللسان، والغفلة على المتعقب والمنتقد، حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد، ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويُسيم[٤٩] فى مراتع الكذب لسانه، يتخذ آيات الله هُزُواً، ويشترى لَهْو الحَديث ليُضل عن سبيل اللّه، وحسبك بها صفقة خاسرة[٤٩أ] .

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقِيَة[٤٩ب] . والبربر من بلاد المغرب، وأن إفريقِش بن قيس بن صَيْفىّ من أعاظم ملوكهم الأُوَل ، وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل، غزا إفرِيقِيَة وأثخن فى البربر[٤٩جـ] . وأنه الذى سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب

---

(٤٨) أولع بالشيء بالبناء للمجهول يولع ولَوعا بفتح الواو علق به، وفى لغة ولِعَ بفتح اللام وكسرها يَلَع بفتحها فيهما مع سقوط الواو ولعا بفتح اللام وسكونها (المصباح).

(٤٩) أسامها أرسلها فى الكلأ، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (النحل، آية ١٠).

(٤٩أ) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا...﴾ (آية ٦ من سورة لقمان، وهى سورة ٣١)، ومن قوله : ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ (آية ٩ من سورة الجاثية، وهى سورة ٤٥).

(٤٩ب) «إفْرِيقِيَة» بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة، وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة، وقد تشدد ياؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادتى فرق وجلق). وكانت تطلق فى عهد ابن خلدون على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها، بينما كانت تطلق كلمة المغرب الأوسط على الجزائر وما إليها، والمغرب الأقصى على مراكش، وهو ما يسمى الآن «المغرب».

(٤٩جـ) أثخن فى الأرض إثخاناً سار إلى العدو وأوسعهم قتلا. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ (آية ٦٧ من سورة الأنفال، وهى سورة ٨).

حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها، ومنهم صِنْهاجة وكُتَامة[٥٠] ومن هذا ذهب الطبرى والجرجانى والمسعودى وابن الكَلْبى والبيلى إلى أن صِنْهاجةَ وكُتَامةَ من حمير، وتأباه نسَّابة البربر وهو الصحيح، وذكر المسعودى أيضاً أن ذا الأذعارِ من ملوكهم قبل إفْريقِش، وكان على عهد سليمان عليه السلام، غزا المغرب ودوَّخه؛ وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده، وأنه بلغ وادى الرمل من بلاد المغرب، ولم يجد فيه مسلكا لكثرة الرمل، فرجع . وكذلك يقولون فى تُبَّع الآخِر وهو أسعد أبوكرب، وكان على عهد يستأسف[٥٠ب] من ملوك الفرس الكيانية، إنه ملك المَوْصِلَ وأذربيجان، ولقى الترك فهزمهم وأثخن، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى[٥١] ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصُّغْد[٥٢] من بلاد أمم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سَمَرْقَنْد[٥٢ب] وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثانى الذى غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها . فأثخنا [٤٩جـ] فى بلاد الصين ورجعا جميعًا بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد، وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها[٥٣] ودوخ بلد الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة فى الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة.

وذلك أن ملك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها: فبحر الهند من الجنوب؛ وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق؛ وبحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة

(٥٠) «صِنْهَاجَة» بكسر الصاد والمعروف فى المغرب فتحها، وهى قبائل كثيرة من البربر فى المغرب، وقد تحدث ابن خلدون عن الدولة الصنهاجية فى كتابه العبر (جزء سادس، صفحات ١٥٢ ـ ١٦٢ طبعة بولاق) - وكُتامة بضم الكاف قبيلة مشهورة فى المغرب كذلك.

(٥٠ب) هو الملك «كشتاسب» أو «بشتاسب» ملك إيران حوالى القرن السابع قبل الميلاد، وهو الذى ظهر فى عهده زرادشت (انظر الفصل الثالث فى كتابنا «الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام»).

(٥١) غزوت العدوَّ ويتعدى بالهمزة فيقال أغزيته إذا بعثته يغزو (المصباح).

(٥٢) «الصُّغْد» بالضم موضع «سَمَرْقَنْد» وموضع ببخارى (القاموس).

(٥٢ب) «سَمَرْقَنْد» مدينة مشهورة تقع اليوم فى جمهورية من جمهوريات الاتحاد السوفييتى، وكانت فى القديم عاصمة بلاد «الصُّغْد» (انظر ياقوت، الجزء الخامس، صفحات (١٢١ ـ ١٢٦).

(٥٣) من دَرَس الحنطة دَرْسًا ودِراسًا بالكسر داسها وأخرج حبها من غلاف سنابلها (من القاموس والمصباح).

المغرب؛ كما تراه فى مصور الجغرافيا، فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقًا من غير السويس، والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامى[٥٤] قدر مرحلتين فما دونهما، ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم فى عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله[٥٥] ؛ هذا ممتنع فى العادة. وقد كان بتلك الأعمال ٥٥ العمالقة وكنعان بالشام والقبط بمصر ، ثم ملك العمالقة مصر وملك بنو إسرائيل الشام؛ ولم ينقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم، ولا ملكوا شيئًا من تلك الأعمال ٥٥ .

وأيضاً فالشُّقّة[٥٥ب] من البحر إلى المغرب بعيدة والأزْودةُ والعُلوفَةُ[٥٦] للعساكر كثيرة؛ فإذا ساروا فى غير أعمالهم ٥٥ احتاجوا انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يمرون عليه، ولا يكفى ذلك للأزْودة وللعُلوفة عادةً؛ وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم ٥٥ فلا تفى لهم الرواحل بنقله؛ فلابد وأن[٥٧] يمروا فى طريقهم كلها بأعمال٥٥ قد ملكوها ودوّخوها لتكون الميرة[٥٧ب] منها، وإن قلنا إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالمة، فذلك أبعد وأشد امتناعًا، فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما وادى الرمل الذى يُعْجِزُ السالك فلم يسمع قط ذكره فى المغرب على

(٥٤) «بحر السويس» أو «بحر القلزم» هو البحر الأحمر، والبحر الشامى أو البحر الرومى، أو بحر الروم هو البحر الأبيض المتوسط، وبحر الهند أو البحر الهندى أو الحبشى هو المحيط الهندى، وبحر فارس أو البحر الأخضر هو خليج فارس (اسمه الآن الخليج العربى).

(٥٥) أى من ولاياته وبلاده التابعة له جمع عمالة مثلثة العين (من القاموس).

(٥٥ب) تضبط الشقة بضم الشين المشددة أو بكسرها وبفتح القاف المشددة، وهى : البعد؛ والسفر البعيد؛ والناحية يقصدها المسافر، وهى فى عبارة ابن خلدون تحتمل المعنيين الأول والثانى، وتحتمل المعنيين الثانى والثالث فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ (آية ٤٢ من سورة التوبة)، وهى بالمعنى الثانى فقط فى قولهم «هى شقة شاقة» أى سفر شاق.

(٥٦) زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والجمع أزواد وأزودة؛ والعَلَف محركة ما تعلف به الدابة وجمعه عُلُوفة وأعلاف (من القاموس والمصباح).

(٥٧) يستخدم ابن خلدون هذا التركيب كثيراً: لابد وأن، وقد انتقل هذا إلى بعض أساليب الكتابة والحديث فى مصر، وهو تركيب غير فصيح، وصوابه «لابدّ أن...».

(٥٧ب) تضبط الميرة بكسر الميم وسكون الياء، وهى جلب الطعام، يقال مار عياله بميرهم ميرا، وأمارهم وأمتار لهم (من القاموس)، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ (آية ٦٥ من سورة يوسف).

كثرة سالكه ومن يَقُصّ[٥٨] طرقه من الركاب والقرى[٥٩] فى كل عصر وكل جهة؛ وهو على ما ذكروه من الغرابة تتوفر[٦٠] الدواعى على نقله[٦١] .

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك، وإن كانت أوسع من مسالك السويس، إلا[١١] أن الشقة هنا أبعد، وأمم فارس والروم متعرضون فيها دون الترك[٦٢] . ولم ينقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم ، وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما من الأعمال [٥٥] . وقد وقع ذلك بين ذى الأذعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانية ، وبين تُبَّع الأصغر أبو كرب ويستأسف [٥٥ب] منهم أيضاً ، ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والساسانية من بعدهم ؛ فمجاوزة التبابعة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنع عادة ، من أجل الأمم المعترضة منهم ، والحاجة إلى الأزودة والعُلوفات . مع بعد الشقة كما مر[٦٣] . فالأخبار بذلك واهية

---

(٥٨) قصّ الأثر: تتبعه، من باب ردَّ (المصباح والصحاح) قال تعالى:﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة القصص آية ١١).

(٥٩) هكذا فى جميع النسخ، ولعل كلمة «القرى» معطوفة على طرقه، أى على كثرة من يقص طرقه فى كل عصر ويقصّ قراه فى كل جهة، والذى يظهر لى أن كلمة «القرى» محرفة عن كلمة «الفرسان» (جمع فارس، راكب الفرس) وخاصة أن كلمة الرُّكاب التى عطفت هذه الكلمة عليها هى جمع راكب، والراكب يطلق أحياناً على راكب البعير خاصة (انظر القاموس المحيط)، فيكون المعنى: وكثرة من يجتاز طرقه بالخيل أو الإبل.

(٦٠) فى جميع النسخ «تتوفر»، وقداستعمل ابن خلدون هذا الفعل بهذا المعنى فى مواضع كثيرة، وانتقل استعماله هذا إلى أقلام الكتاب فى العصر الحاضر، واستعمال هذا الفعل بهذا المعنى غير صحيح والصواب أن يقال: «تتوافر الدواعى...» (انظر هذه المادة فى المعجمات).

(٦١) أى إن غرابته كان من شأنها أن تدعو الرّحالة والمسافرين إلى أن ينقلوا أخباره. فلو كان موجودا مع كثرة من اجتاز هذه الطرق ومع غرابته هذه، لكثر التحدث عنه ونقلت أخباره إلى الناس.
هذا وقد أخبرنى بعض من يعرف مسالك ليبيا وطرقها فى الوقت الحاضر أنه يوجد الآن فى ليبيا واد يسمى «وادى الرمل» وأنه يبدأ من أراضى «عيلة فايد».. وهى أرض يسيطر عليها الآن قبيلة الحاسة، ويتجه جنوباً حتى يلتقى بالطريق المسمى «طريق العبد»، وهو الطريق الذى يقال إن جوهراً الصقلى قد سلكه عندما اتجه إلى غزو مصر، وهو يمتلئ فى موسم الأمطار بالمياه التى تأتيه معظمها من واد آخر يسمى وادى المحجة، وتنحدر منه هذه المياه إلى «طريق العبد» وهو مع شهرته باسم وادى الرمل لا توجد به كثبان رملية تعوق السير، بل هو طريق للقوافل تقع على شماله غابة كبيرة.

(٦٢) أى يعترضون الغزاة من التبابعة فى طريقهم إلى بلاد الترك، ويقفون حائلا دونهم، فلا يصلون إليهم إلا إذا امتلكوا ما يعترضهم فى الطريق من بلاد فارس والروم.

(٦٣) هكذا فى «التيمورية» وقد وردت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة محرفة على هذا الوضع : «بمجاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت، وهو ممتنع عادة... إلخ».

مدخولة : وهى لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحًا فيها ، فكيف وهى لم تنقل من وجه صحيح . وقولُ ابن إسحق فى خبر يثرب والأوس والخزرج إنَّ تُبَّعًا الآخِر سار إلى المشرق، محمول[٦٤] على العراق وبلاد فارس، وأما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم إليها بوجهٍ لما تقرر . فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك ، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه . والله الهادى إلى الصواب.

(فصل) وأبعد من ذلك وأعرق فى الوهم ما يتناقله المفسرون فى تفسير سورة «والفجر» فى قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾، فيجعلون لفظة إرم اسمًا لمدينة وُصفت بأنها ذات عماد أى أساطين . وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد مَلَكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ، ودانت له ملوكهم ، وسمع وصف الجنة ، فقال لأبنين مثلها ، فبنى مدينة إرم فى صحارى عدن فى مدة ثلثمائة سنة ، وكان عمره تسعمائة سنة ، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة ؛ ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ؛ حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم . ذكر ذلك الطبرى والثعالبى والزمخشرى وغيرهم من المفسرين . وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة[٦٥] أنه خرج فى طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه ، وبلغ خبره إلى معاوية ، فأحضره وقص عليه ، فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك ، فقال : هى إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين فى زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خالٌ[٦٥ب] وعلى عنقه خالٌ ، يخرج فى طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن قِلابة فقال : هذا، واللهِ ذلك الرجل .

---

(٦٤) فى طبعتى «ل» و «م» وفى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» وردت كلمة «محمولا» بالفتح، وهو خطأ كما لا يخفى، لأن كلمة «محمول» خبر عن كلمة (قولُ ابن اسحق).

(٦٥) المذكور فى المعجمات وكتب التراجم أنه عبد الله أبو قلابة (لا ابن قلابة كما ذكر ابن خلدون) وأنه من التابعين (لا من الصحابة كما ذكر ابن خلدون) : «وأبو قلابة بالكسر من التابعين، واسمه عبدالله بن زيد بن عمرو الجَرمىّ (المصباح)، و«أبو قلابة» ككتابة تابعى» (القاموس)، وقد أخطأت طبعتا «ل» و «م» فى ضبطهما لقلابة على أنه مفتوح القاف مشدد اللام.

(٦٥ب) «الخال» الشامة فى البدن، جمعه خيلان (القاموس)، وتكون فى الغالب نقطة سوداء.

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ فى شىء من بقاع الأرض . وصحارى عدن التى زعموا أنها بنيت فيها هى فى وسط اليمن ، ومازال عمرانه متعاقبًا والأدلاءُ(٦٦) تقص٥٨ طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحدَ من الأخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا إنها دَرَست فيما دَرَس من الآثار لكان أشبه ، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة، وبعضهم يقول إنها دمشق ، بناء على أن قوم عاد ملكوها، وقد ينتهى الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب فى لفظة ذات العماد أنها صفة إرم ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء . ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرَم ، على الإضافة من غير تنوين، ثم وقفوا على تلك الحكايات التى هى أشْبه بالأقاصيص الموضوعة ، والتى هى أقرب إلى الكذب ، المنقولة فى عداد المضحكات ، وإلا فالعماد هى عماد الخيام(٦٦ب) وإن أريد بها الأساطين فلا بدع فى وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم ، بما اشتهر من قوتهم ، لا أنه بناء خاص فى مدينة معينة أو غيرها .

وإن أضيفت كما فى قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة ، كما تقول قريش كنانة ، وإلياس مضر ، وربيعة نزار ، من غير ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذى يُجْلَبُ لتوَجيهه أمثالُ هذه الحكايات الواهية التى ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة(٦٧) .

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه ، وأنه لِكَلَفه(٦٨) بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما فى عقد النكاح دون

---

(٦٦) الأدِلاَّء جمع دليل وهو الدالّ على الطريق، ويَقُص الطريق تقدم شرحها فى تعليق ٥٨ .

(٦٦ب) هكذا فى «التيمورية» وفى جميع النسخ المتداولة: «وإلا فالعماد هى عماد الأخبية بل الخيام». ويظهر أن كلمة «بل» فى هذه النسخ محرفة عن كلمة «أى».

(٦٧) هكذا فى «التيمورية» وفى جميع النسخ المتداولة وردت هذه العبارة محرفة فى الصيغة التالية: «وأى ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذى تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية...» وهى صيغة ركيكة مجردة من الدلالة.

(٦٨) كَلِفتُ به كَلَفًا فأنا كَلِف، أحببته وأولعت به (المصباح).

الخلوة حرصًا على اجتماعهما في مجلسه ، وأن العباسة تحيلت عليه في التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه حتى واقعها ، زعموا في حالة سكر ، فحملت ووشى بذلك للرشيد ، فاستُغضب .

وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين عظماء الملة من بعده . والعباسة بنت محمد المهدي بن عبدالله أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد بن علي أبي الخلفاء ، ابن عبد الله ترجمان القرآن ، ابن العباس عم النبي ﷺ ، ابنة خليفة أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمامة الملة ونور الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها ، قريبة عهد ببداوة العُرُوبيّة وسذاجة[٦٨ب] الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش . فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ، أو أين توجد الطهارة والزكاء[٦٩] إذا فقد من بيتها ، أو كيف تَلْحُمُ نسبَها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم ، بمَلَكَة[٧٠] جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشراف قريش ، وغايته أن جذبت دولتهم بضَبْعه وضبع أبيه[٧١] واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف . وكيف يسوغ من الرشيد أن يُصْهِرَ إلى موالي الأعاجم على همته ، وعظم آبائه ، ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف ، وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك

(٦٨ب) «السذاجة» يقصد بها الفطرة السليمة والوضع الصحيح الطبيعي الذي لم تشبه شائبة ، والساذج الصافي لم يختلط بغيره ، معرب سادة .

(٦٩) في جميع النسخ «والذكاء» بالذال ، وهو خطأ وصوابه «الزكاء» بالزاي بمعنى الصلاح والاستقامة من زكا الرجل يزكو إذا صلح ، وزكَّيته بالتثقيل نسبته إلى الزَّكاء وهو الصلاح (المصباح) ، والغالب أنه تحريف من النساخ .

(٧٠) «المَلَكَة» بفتحتين الملك والتملك يقال : ما في مَلَكَته شيء ، أي لا يملك شيئًا (الصحاح) ، والمعنى أن جعفر بن يحيى من أبناء الموالي ، وكان ذلك نتيجة لتملك العرب لجده في أثناء غزو المسلمين للفرس ، أو لأن أحد أجداده قد عَتَق فأصبح يدين بولاء العتق لسيده القديم وهو أحد أجداد العباسة من عمومة الرسول وأشراف قريش .

(٧١) الضبْع بسكون الباء العضد والجمع أضباع كفرخ وأفراخ ، يقال «أخذ فلان بضبع فلان» أي أنقذه وساعده على النهوض بعد أن كان صريعًا ، والمعنى أن كل ما هنالك أن الدولة ووظائفها قد رفعت من شأنهم بعد الخمول .

زمانه ؛ لاستنكف لها من مثله مع مولى من موالى دولها، وفى سلطان قومها، واستنكره ولَجَّ فى تكذيبه، وأين قدر العباسة والرشيد من الناس؟.

وإنما نَكَبَ البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجانهم[٧٢] أموال الجباية ، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه فى سلطانه، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه . فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخُطَطَها[٧٣] بالرؤساء من وُلْدهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم، من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم، ويقال إنه كان بدار الرشيد من وُلْد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيسًا من بين صاحب سيف وصاحب قلم ، زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب، ودفعوهم عنها بالراح ، لمكان أبيهم يحيى من كفالة هرون ولىَّ عهدٍ وخليفةً ، حتى شب فى حجره ودرج من عشه وغلب على أمره وكان يدعوه يا أبتِ . فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدالَّةُ منهم، وانبسط الجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب ، وقُصِرَتْ عليهم الآمال، وتخطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وسُيِّرت إلى خزائنهم فى سبيل التزلف والاستمالة أموال الجباية، وأفاضوا فى رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء، وطوقوهم المنن، وكَسَبوا[٧٤] من بيوتات الأشراف المعدم[٧٥]، وفكّوا العانى[٧٦]، ومُدِحوا بما لم يُمدح به خليفتهم، وأسْنَوا لعُفاتهم[٧٧] الجوائز والصلات، واستولوا على القرى والضياع من الضواحى والأمصار فى سائر الممالك؛ حتى آسفوا البطانةَ، وأحقدوا الخاصة،

---

(٧٢) فى طبعتى «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» وردت هذه الكلمة هكذا: «واحتجافهم» بالفاء؛ وفى طبعة «ن» : واحتجابهم بالباء، وكلتاهما محرفة عن كلمة «واحتجانهم» بالنون، من احتجن المال إذا ضمه واحتواه وخصّ نفسه به (من القاموس).

(٧٣) الخُطَّة بالضم الأمر والخصلة والحالة، وجمعها خُطَط، والمراد بها هنا الوظائف، يقال تولى خُطة القضاء أى أمر القضاء أو وظيفته، والخِطَّة بالكسر المكان المختط لعمارة، والأرض يختطها الرجل لم تكن لأحد من قبله والجمع خِطط مثل سدرة وسدر (من القاموس والمصباح).

(٧٤) «كَسَب» مالا من باب ضرب ربحه ويتعدى بنفسه إلى مفعول ثان فيقال كسبت زيدا مالا أى أنلته (المصباح).

(٧٥) «أعدم» افتقر فهو مُعْدِم بكسر الدال وعديم (المصباح).

(٧٦) اسم فاعل من عَنِىَ يَعْنَى وقع فى الأسر.

(٧٧) أسْنَوْا الجوائز أى أجزلوها وجعلوها سنِيّة، والعفاة جمع عاف وهو طالب المعروف.

وأغَصُّوا[٧٧ب] أهل الولاية ، فكُشفت لهم وجوه المنافسة والحسد، ودبَّت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقاربُ السِّعايةِ ، حتى لقد كان بنو قحْطة أخوالُ جعفر من أعظم الساعين عليهم، لم تعطفهم ، لما وقر فى نفوسهم من الحسد، عواطف الرحم، ولا وزعتهم أواصر القرابة. وقارَن ذلك عند مخدومهم نواشئُ الغيرة والاستنكاف من الحَجْرِ والأنفة، وكامن الحقود التى بعثتها منهم صغائر الدالَّة وانتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة. كقصتهم فى يحيى ابن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ، أخى محمد المهدى الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور . ويحيى هذا هو الذى استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه، وبذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطبرى ، ودفعه الرشيد إلى جعفر وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره . فحبسه مدة ثم حملته الدالّة على تخلية سبيله، والاستبداد بحل عقاله ، حُرْماً[٧٨] لدماء أهل البيت بزعمه ، ودالّةً على السلطان فى حكمه.

وسأله الرشيد عنه لما وشى به إليه، ففطن ، وقال أطلقته؛ فأبدى له وجه الاستحسان وأسَرَّها فى نفسه . فأوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه؛ حتى ثُلَّ عرشهم، وأُلقيت عليهم سماؤهم ، وخُسِفَت الأرض بهم وبدارهم، وذهبتْ سلفاً ومثلاً للآخرين أيامُهم[٧٨ب] . ومن تأملَ أخبارهم، واستقصى سِيرَ الدولة وسِيَرَهُم ، وجد ذلك محقق الأثر، ممهد الأسباب.

وانظر ما نقله ابن عبد ربه فى مفاوضة الرشيد عم جده داود بن على فى شأن نكبتهم، وما ذكره فى باب الشعراء من كتاب «العقد» فى محاورة الأصمعى للرشيد وللفضل بن يحيى فى سمرهم، تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة والمنافسة فى الاستبداد من الخليفة فمن دونه . وكذلك ما تحيل به أعداؤهم من

(٧٧ب) غَصِصْتُ غَصَصاً بالطعام من باب تعب ومن باب قتل لغة، فأنا غاصٌّ وغصَّان، والغُصَّة بالضم ما غَصَّ به الإنسان من طعام أو غيظ على التشبيه، والجمع غُصص مثل غرفة وغرف، ويتعدى بالهمزة فيقال أغصصته به» (المصباح)، وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعناه المجازى.

(٧٨) حَرُم عليه ككرم حُرْما بالضم (من القاموس) والمعنى لحرمة دماء آل البيت، ولعلها تحريف عن «حقناً لدماء آل البيت» وهو الأوضح والأصح.

(٧٨ب) اقتباس من قوله تعالى فى قصة فرعون وقومه :﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (٥٥) فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ﴾ (آيتى ٥٥ ، ٥٦ من سورة الزخرف، وهى سورة ٤٣).

البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالاً على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه لهم ، وهو قوله:

ليت هنداً أنجزتنا ما تَعِدْ وشفت أنفسنا مما نجدْ
واستبدّتْ مرةً واحدةً إنما العاجز من لا يستبدْ[٧٩]

وأن الرشيد لما سمعها قال: «أي والله إني عاجز» حتى بعثوا بأمثال هذه كامن غيرته، وسلطوا عليهم بأس انتقامه . نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال.

وأما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر، واقتران سكره بسكر النَّدْمان[٨٠]. فحاش لله ما علمنا عليه من سوء[٨٠ب] وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وما كان عليه من صحابة العلماءَ والأولياء، ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السمَّاك والعُمَرِيِّ، ومكاتبته سفيان الثوري، وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبري وغيره أنه كان يصلي في كل يوم مائة ركعة نافلة ، وكان يغزو عامًا ويحج عامًا. ولقد زجر ابن أبي مريم مُضْحكَه في سمره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾، وقال والله ما أدرى لم ؟ فما تمالك الرشيد أن ضحك[٨١]، ثم التفت إليه مُغْضَباً[٨٢]، وقال: يا ابن أبي مريم في الصلاة أيضاً؟! إياك إياك والقرآن والدين، ولك ما شئت بعدهما.

---

(٧٩) من شعر عمر بن أبي ربيعة.

(٨٠) «النديم» المنادم على الشراب ويقال فيه أيضاً «نَدْمان» (المصباح).

(٨٠ب) اقتباس من قوله تعالى حكاية عن نسوة يوسف: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ..﴾ (آية ٥١من سورة يوسف وهي سورة ١٢).

(٨١) قرأ هذه الآية جهرة هرون الرشيد وهو يصلي بحضرة مُضْحكه ابن أبي مريم، فقال ابن أبي مريم ساخرا: «والله ما أدرى لم؟» أي لِمَ لا أعبد الذى فطرنى؟ مقيما نفسه مقام المتكلم بهذه العبارة، ومسائلا نفسه عن السبب فى انصرافه عن عبادة الله، وفى هذا توجيه للآية إلى غير وجهتها لإضحاك الرشيد، لأن الغرض من الاستفهام فى الآية تقريع المتكلم للمخاطبين على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، لا التساؤل عن سبب انصرافه عن عبادة الله، فما تمالك الرشيد أن ضحك.. إلخ (والآية المذكورة هى آية ٢٢ من سورة يس).

(٨٢) غضِب فهو غضبان وغَضِبٌ وأغضبه غيرُه فهو مُغْضَب (من القاموس).

وأيضا فقد كان من العلم والسذاجة[٦٨ب] بمكانٍ لقرب عهده من سلفه المتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بعيدُ زمن، إنما خلفه غلاما. وقد كان أبو جعفر بمكانٍ من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطَّأ: «يا أبا عبدالله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم منى ومنك، وإِنى قد شغلتنى الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به، تجنب فيه رُخَص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووَطِّئه للناس توطئة».. قال مالك: «فوالله لقد علمنى التصنيف يومئذ». ولقد أدركه ابنه المهدى أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يباشر الخياطين فى إرقاع الخُلْقان[٨٣] من ثياب عياله، فاستنكف المهدى من ذلك، وقال يا أمير المؤمنين عَلَىَّ كسوة العيال عامنا هذا من عطائى، فقال له لك ذلك ولم يصده عنه، ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأُبُوَّته، وما ربىَ عليه من أمثال هذه السير فى أهل بيته، والتخلق بها، أن يعاقرَ الخمر أو يجاهر بها. وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية فى اجتناب الخمر معلومة، ولم يكن الكرْمُ شجرَتَهم، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم؛ والرشيد وآباؤه كانوا على ثَبجٍ[٨٤] من اجتناب المذمومات فى دينهم ودنياهم، والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله الطبرى والمسعودى فى قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين أُحضِرَ له السمك فى مائدته فحماه عنه، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله؛ وفطن الرشيد وارتاب به، ودس خادمه حتى عاينه يتناوله؛ فأعد بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك فى ثلاثة أقداح: خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى؛ وصب على الثانية ماء مثلجًا، وعلى الثالثة خمراً صرفًا، وقال فى الأول والثانى هذا طعام أمير المؤمنين، إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه؛ وقال فى الثالث هذا طعام ابن بختيشوع، ودفعها إلى صاحب المائدة. حتى إذا انتبه الرشيد، وأحضره للتوبيخ، أحضر الثلاثة

(٨٣) رقَع الثوب كمنع أصلحه بالرقاع كرقَّعه، وأرقع جاء بالرقعة، وأرقع الثوبُ حان له أن يرقع (من القاموس)، فكان الأصح أن يقول فى رقع الخلقان أو فى ترقيعها ـ والخُلْقان جمع الخَلَق وهو البالى من الثياب وما إليها (من القاموس).

(٨٤) «الثَبَج» ما بين الكاهل إلى الظهر، ووسط الشىء ومعظمه (القاموس) «وكان على ثبج من كذا» أى متمكنا منه وراسخا فيه وفى أسمى مرتبة من مراتبه.

الأقداح ، فوجد صاحب الخمر قد اختلط وامّاع[٨٥] وتفتت ، ووجد الآخرَيْن قد فسدا وتغيرت رائحتهما، فكانت له فى ذلك معذرة، وتبين من ذلك أن حال الرشيد فى اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته . ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبى نواس لما بلغه من انهماكه فى المعاقرة حتى تاب وأقلع.

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق؛ وفتاويهم فيها معروفة[٨٦] ؛ وأما الخمر الصِّرف[٨٧] فلا سبيل إلى اتهامه به، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها . فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة. ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السَّرَف والتَّرَف فى ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم ، لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة[٨٦ب] الدين التى لم يفارقوها بعد . فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر، وعن الحِلِّية إلى الحُرمة[٨٨] .

ولقد اتفق المؤرخون الطبرى والمسعودى وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بنى أمية وبنى العباس إنما كانوا يركبون بالحلْية الخفيفة من الفضة فى المناطق والسيوف واللُّجُم والسروج ؛ وأن أول

---

(٨٥) انماع سال وامّاع مدغمة كامّحى.

(٨٦) يقصد بمذهب أهل العراق مذهب أبى حنيفة، ففى هذا المذهب يحل شرب عصير التمر فى حالتين: إحداهما مجمع عليها لدى فقهاء هذا المذهب، والأخرى مختلف فيها بينهم، الحالة الأولى إذا نقع أو طبخ طبخا وشُرب منه قبل أن يغلى (أى يفور) ويشتد (أى يقوى ويصير مسكرا)، وعصير التمر فى هذه الحالة حلال بإجماع فقهاء هذا المذهب، والحالة الثانية إذا طبخ طبخا حتى غلى واشتد وشُرب منه مقدار قليل يغلب على ظن الشارب أنه لا يسكره وكان شربه له لغرض شريف لا بقصد اللهو والطرب، والقول بالحلّ فى هذه الحالة الأخيرة ليس مجمعاً عليه فى مذهب أبى حنيفة، فالإمام محمد (وهو من كبار أئمة هذا المذهب) يقول بالحرمة .. هذا إلى أن الشارب إذا تناول من هذا العصير المطبوخ مقداراً كبيراً يسكره عادةً، أو شربه بقصد اللهو والطرب فإنه يكون حراما بإجماع فقهاء هذا المذهب ـ وهذا كله فى حالة الطبخ، أما إذا نقع وترك حتى غلى واشتد فإنه يكون حراما على الإطلاق بإجماعهم (انظر تفاصيل هذا الموضوع فى «بدائع الصنائع للكاسانى» الجزء الخامس صفحات ١١٢ ـ ١١٨؛ والميدانى على القدورى» صفحات ٣٠٨ ـ ٣١٠).

(٨٧) الخمر الصرف هو عصير العنب إذا ترك حتى غلى (أى فار) واشتد (أى قوى وصار مسكرا)، ويلحق بها فى الحرمة بالإجماع عصير العنب إذا طبخ حتى غلى واشتد وعصير التمر والزبيب إذا نقع كل منهما وترك حتى غلى واشتد، أما عصير التمر والزبيب المطبوخين فقد تقدم حكمهما فى التعليق السابق (انظر المرجعين المذكورين فى التعليق السابق).

(٨٨) أى كانوا يمتنعون عن بعض المباحات تورعا وبُعداً عن مظاهر الترف؛ فكيف يعقل أن يجاوزوا المباح كله إلى المحظور والحلال كله إلى المحرم؟!.

خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد، وهكذا كان حالهم أيضاً فى ملابسهم فما ظنك بمشاربهم . ويتبين ذلك بأتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة فى أولها من البداوة والغضاضة كما نشرح فى مسائل الكتاب الأول إن شاء الله(٨٨ب) . والله الهادى إلى الصواب.

ويناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضى المأمون وصاحبه، وإنه كان يعاقر الخمر وأنه سكر ليلة مع شَرْبه(٨٩) ، فدفن فى الريحان حتى أفاق وينشدون على لسانه:

ياسيدى وأميرَ الناس كلهم	**قد جار فى حكمه من كان يسقينى**
إنى غفلت عن الساقى فصيرنى	**كما ترانى سليب العقل والدين**

وحالُ ابن أكثم والمأمون فى ذلك حال الرشيد. وشرابهم إنما كان النبيذ، ولم يكن محظوراً عندهم . وأما السكر فليس من شأنهم . وصحابته للمأمون إنما كانت خُلَّةً(٩٠) فى الدين . ولقد ثبت أنه كان ينام معه فى البيت . ونقل من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم، وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جماعة . فأين هذا من المعاقرة؟.

وأيضا فإن يحيى بن أكثم كان من عِلْيَةِ(٩١) أهل الحديث . وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل وإسماعيل القاضى، وخرّج عنه الترمذى فى كتابه

(٨٨ب) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع فى عدة فصول من الباب الثانى وهو الباب الخاص «بالعمران البدوى والأمم الوحشية» وخاصة فى الفصلين السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (فصل فى أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها؛ فصل فى أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل فى النعيم). وعرض لذلك أيضاً فى عدة فصول من الباب الثالث وهو الباب الخاص «بالدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية...» وخاصة فى الفصلين الخامس عشر والسابع عشر (فصل فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة؛ فصل فى أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار).

(٨٩) «الشَّرْب» الذين يشربون معا جمع شارب كصاحب وصحب (من المصباح).

(٩٠) «الخُلَّة» بضم الخاء وفتحها الصحبة والصداقة، قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة ٢٥٤).

(٩١) «عِلْيَة» القوم أعاظمهم.

الجامع . وذكر الحافظ المُزِّى أن البخارى روى عنه فى غير الجامع[٩٢].. فالقدح فيه قدح فى جميعهم.

وكذلك ما ينبزه[٩٣] المُجَّانُ بالميل إلى الغلمان بهتانًا على الله وفريةً على العلماء؛ ويستندون في ذلك إلى أخبارِ القُصَّاصِ الواهية التى لعلها من افتراء أعدائه؛ فإنه كان محسودًا فى كماله وخُلَّته [٩٠] للسلطان، وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك. ولقد ذُكِرَ لابن حنبل ما يرميه به الناس، فقال سبحان الله، سبحان الله، ومن يقول هذا؟ وأنكر ذلك إنكارًا شديدًا . وأثنى عليه إسماعيل القاضى؛ فقيل له ما كان يقال فيه؛ فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد؛ وقال أيضًا: يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمى به من أمر الغلمان؛ ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله، لكنه كانت فيه دعابة وحسن خَلْقٍ فرمي بما رمى به. وذكره ابن حِبّان فى الثقات، وقال لا يشتغل بما يحكى عنه؛ لأنّ أكثرها لا يصح عنه.

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث الزِّنبيل فى سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل فى بنته بوران، وأنه عثر فى بعض الليالي فى تطوافه بسكك بغداد فى زنبيل مدلى من بعض السطوح بمعالق وجُدُل مُغَارة الفَتْل من الحرير فاقتعده وتناول المعالق فاهتزت وذهب به صَعَدًا[٩٤] إلى مجلس شأنه كذا، ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال

---

(٩٢) أى فى غير كتابة المسمى «الجامع الصحيح» وهو الذى اشتهر باسم «صحيح البخارى» أو «البخارى» فقط ـ هذا، والعبارة التى ذكرناها مدونة فى هامش «التيمورية»، وقد وردت فى صلبها بالصيغة الآتية: «وخرّج عنه الترمذى فى الجامع وكذا البخارى فى غير الجامع على ما ذكر الحافظ المُزِّى»، وكلتا العبارتين الواردتين فى الأصل والهامش فى هذه النسخة سليمة التركيب صحيحة فى ضبط الأسماء ـ أما النسخ المتداولة فقد وردت فيها هذه العبارة محرفة فى الصيغة الآتية: «وخرج عنه الترمذى كتابه الجامع وذكر المزنى الحافظ أن البخارى روى عنه فى غير الجامع».

(٩٣) نبزه نبزًا من باب ضرب، لقّبه بالسوء، وتنابزا نبز بعضهم بعضاً؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (سورة الحجرات، آية١١)، والأصح أن يقول : «وكذلك ما ينبزه به المجّان من الميل... إلخ»، والمُجَّان جمع ماجن. وقد وردت هذه الكلمة محرفة فى طبعة «ن» إلى «ينبذه» بالذال، وفى طبعة دار الكتاب اللبنانى إلى «يشْجه».

(٩٤) يقال عثر فى ثوبه يعثر من باب قتل وعثرت الدابة أيضاً، فيكون المعنى أنه لم يفطن للزنبيل وهو سائر فعثر فيه، أو لعله «عثر على زنبيل» أى وجده واطلع عليه ـ والزِّنبيل كقنديل وقد يفتح القفة أو الجراب أو الوعاء (من القاموس)، والمعالق جمع معْلاق بالكسر وهو ما يعلق به اللحم ونحو. ـ والجُدُل جمع جديل من جدل الحبل إذا فتله. ـ وأغار الحبل شدَّ فتله وأحكمه، فالحبل مُغار الفتل، قال امرؤ القيس فى معلقته:

فيالك من ليل كأن نجومه ... بكل مُغار الفتل شُدّت بيذبُلِ

(ويذبل اسم جبل)

واقتعده أى قعد فيه (وفى جميع النسخ فاعتقده، وهى محرفة كما لا يخفى). ـ ويقال نزل صببًا وعلا صعداً، أى ارتفع مسرعا.

رؤيته ما يستوقف الطرف ويملك النفس ، وأن امرأة برزت له خَلَل الستور فى ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن، فحيته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها الخمر(٩٥) حتى الصباح ، ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حبّاً بعثه على الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة فى دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه ، وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته للعلماء وحفظه لحدود الله تعالى فى صلواته وأحكامه ؛ فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين فى التطواف بالليل وطروق المنازل وغِشْيَان السمر، سبيل عشاق الأعراب، وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف.

وأمثال هذه الحكايات كثيرة وفى كتب المؤرخين معروفة؛ وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك فى اللذات المحرمة، وهتك قناع المخدَّرات ، ويتعللون بالتأسى بالقوم فيما يأتون من طاعة لذّاتهم؛ فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار ويُنَقِّرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين، ولو ائتسوا بهم فى غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عذلتُ يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك فى كَلَفه ٦٨ بتعلم الغناء وولَوعه ٤٨ بالأوتار ، وقلت له : ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك، فقال لى : أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدى كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين فى زمانه؟ فقلت له : يا سبحان الله! وهلا تأسيت بأبيه أو بأخيه؟! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟! فصَمَّ عن عذلى وأعرض! والله يهدى من يشاء.

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات ١٠ فى العُبَيْديين(٩٦) خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم، والطعن فى نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، يعتمدون فى ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بنى العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصَبَهم، وتفنناً فى الشَّمات بعدوهم؛ حسبما نذكر بعض

(٩٥) نادمه منادمة، جالسه على الشراب، والعُقَار بالضم الخمر، والمعاقرة المنافرة والمفاخرة (القاموس) وأراد بها ابن خلدون تداول كئوس العُقَار أى الخمر.

(٩٦) نسبة إلى منشئ دولتهم بالمغرب وهو عبيد الله المهدى الذى سيتحدث عنه فيما يلى: وقد اشتهروا فى التاريخ باسم الفاطميين، نسبة إلى فاطمة الزهراء رضى الله عنها.

هذه الأحاديث فى أخبارهم. ويَغْفُلُون عن التفطن لشواهد الواقعات وأدلة الأحوال التى اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم . فإنهم متفقون فى حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبدالله المحتسب لما دعا بكتامة ٥٠ للرضى[٩٦ب] من آل محمد ، واشتهر خبره وعلم تحويمه على عبيد الله المهدى وابنه أبى القاسم، خشيا على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة واجتازا بمصر، وأنهما خرجا من الإسكندرية فى زِى التجار، ونُمِىَ خبرُهما إلى عيسى النوشرى عامل مصر والإسكندرية، فسرح فى طلبهما الخيَّالة؛ حتى إذا أُدركا خفى حالهما على تابعهما، بما لبسوا به من الشارة والزى؛ فأفلتوا إلى المغرب؛ وأن المعتضد أوعز إلى الأغالبة أمراء إفريقية بالقيروان، وبنى مدرار أمراء سجِلْماسَةَ[٩٧] بأخذ الآفاق عليهما وإذكاء العيون فى طلبهما؛ فعثر إليسع صاحب سَجِلْماسَةَ من آل مدرار على خَفِىِّ مكانهما ببلده، واعتقلهما مرضاة للخليفة؛ هَذاَ قبل أن تظهر الشيعة على الأغالبة بالقيروان. ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب وإفْرِيقيَة ٤٩ب ثم باليمن ثم بالإسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز، وقاسموا بنى العباس فى ممالك الإسلام شقَّ الأبْلُمَة[٩٨]، وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويزايلون من أمرهم، ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير البساسيرى من موالى الديلم المتغلبين على خلفاء بنى العباس فى مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم، وخطب لهم على منابرها حولا كاملاً . ومازال بنو العباس يَغَصُّون[٩٩] بمكانهم ودولتهم، وملوك بنى أمية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم، وكيف يقع هذا كله لدَعِىٍّ فى النسب يكذب فى انتحال الأمر.

واعتبر حال القَرْمَطى إذ كان دعياً فى انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت أتباعه وظَهر[١٠٠] سريعا على خبثهم ومكرهم، فساءت عاقبتهم، وذاقوا وبال أمرهم . ولو كان أمر العُبَيْدِيِّين ٩٦ كذلك لعُرِف ولو بعد مهلة :

(٩٦ب) اسم علم.

(٩٧) «سِجِلْماسة» بكسر السين والجيم وسكون اللام مقاطعة فى جنوب المغرب تسمى الآن «تافيلالت». (ياقوت، جزء خامس، ص ٤١).

(٩٨) «الأبلمة مثلثة الهمزة واللام خوص المقل يشق شقين، ويقال قسمنا المال بيننا شقَّ الأبْلُمة أى نصفين» (من القاموس المحيط) فمعنى عبارة ابن خلدون : قاسموهم ممالك الإسلام قسمين.

(٩٩) «غصَّ» بالطعام من باب تعب، ومن باب قتل لغة (المصباح) - انظر كذلك تعليق ٧٧ ب.

(١٠٠) «ظَهَر» فلان على الأمر اطلع، وأظهره فلان عليه أطلعه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ .. ﴾ (سورة التحريم، آية٣).

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم[١٠٠ب]

فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة ، وملكوا مقام إبراهيم عليه السلام ومصلاه، ومواطن الرسول ﷺ ومدفنه ، وموقف الحجيج ومهبط الملائكة، ثم انقرض أمرهم ، وشيعتُهم فى ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ولقد خرجوا مراراً بعد ذهاب الدولة ودروس أثرها ، داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم ، يزعمون استحقاقهم للخلافة، ويذهبون إلى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة . ولو ارتابوا فى نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار فى الانتصار لهم ، فصاحب البدعة لا يُلَبِّسُ فى أمره ولا يُشَبِّهُ فى بدعته ولا يَكْذِبُ نفسه فيما ينتحله[١٠١] .

والعجب من القاضى أبى بكر الباقلانى شيخ النُّظَّار من المتكلمين يجنح إلى هذه المقالة المرجوحة ، ويرى هذا الرأى الضعيف. فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد فى الدين والتعمق فى الرافضية ، فليس ذلك بدافع فى صدر دعوتهم، وليس إثباتُ مُنْتَسَبهم بالذى يغنى عنهم من الله شيئًا فى كفرهم؛ فقد قال تعالى لنوح عليه السلام فى شأن ابنه : ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[١٠١ب] .. وقال ﷺ لفاطمة يعظها : «يا فاطمة اعملى فلن أغنى عنك من الله شيئاً» .

ومتى عرف امرؤ قضية أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[١٠١جـ] والقوم كانوا فى مجالٍ لظنون الدول بهم وتحت رِقْبَةٍ[١٠٢] من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم فى القاصية بدعوتهم، وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى، فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يُعْرفون، كما قيل:

فلو تسألِ الأيامَ ما اسمِيَ ما درَتْ وأين مكانىْ ما عرفن مكانيا

(١٠٠ب) البيت من معلقة زهير بن أبى سلمى.

(١٠١) يقال لَبسْت الأمر لبسا من باب ضرب خلطته، وفى التنزيل ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (آية ٩ من سورة الأنعام)، والتشديد مبالغة، ويقال شبِّهْتُ عليه الأمر تشبيهاً مثل لَبسْته عليه وزنا ومعنى (من المصباح)، والمعنى أن صاحب البدعة الذى يجاهد فى سبيلها هذه المجاهدة لا يكون غاشّاً للناس فيما يدعو إليه ولا يكذب نفسه فيما ينتحله. (١٠١ب) سورة هود آية ٤٦.

(١٠١جـ) آخر الآية ٤ من سورة الأحزاب. (١٠٢) «الرِّقْبة» بالكسر الحراسة والتحفظ (القاموس).

حتى لقد سمى محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدى بالمكتوم، سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه فى إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم. فتوسل شيعة بنى العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن فى نسبهم. وازدلفوا بهذا الرأى الفائل[١٠٣] للمستضعفين من خلفائهم، وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكُتَاميِّين[٩٥] شيعة العُبَيْديِّين[٩٦] وأهل دعوتهم، حتى لقد اسجل[١٠٤] القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب، وشهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضى وأخوة المرتضى وابن البطحاوى ومن العلماء أبو حامد الإسْفَرايِنى[١٠٥] والقُدورى[١٠٦] والصيمرى وابن الأكفانى والأبيوردىّ وأبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة، وغيرهم من أعلام الأمة ببغداد فى يوم مشهود، وذلك سنة ستين وأربعمائة فى أيام القادر، وكانت شهادتهم فى ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد، وغالبها شيعة بنى العباس الطاعنون فى هذا النسب، فنقله الأخباريّون كما سمعوه، ورووه حسبما وعوه، والحق من ورائه. وفى كتاب المعتضد فى شأن عُبَيْد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجِلْمَاسة[٩٧] أصدق شاهد وأوضح دليل على صحة نسبهم. فالمعتضد أقعد[١٠٦ب] بنَسَب أهل البيت من كل أحد. والدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم

(١٠٣) فال رأيُه يفيل فيولة وفَيْلة فهو فائل أخطأ وضعف (من القاموس).

(١٠٤) السِّجِلُّ كتاب القاضى، وأسجلت للرجل إسجالا كتبت له كتابا، وسجّل القاضى بالتشديد (وأسجل كذلك) قضى وحكم وأثبت حكمه فى السجل (المصباح).

(١٠٥) «أبو حامد الإسْفرايِني» : هو أحمد بن محمد أحمد المكنى بأبى حامد الفقيه الشافعى المولود سنة ٣٤٤ والمتوفى ببغداد سنة ٤٠٦، قال ابن خلكان : «نسبته إلى إسْفَرايِن بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الفاء والراء المهملة وكسر الياء المثناة من تحتها وبعدها نون وهى بلدة بخراسان بنواحى نيسابور على منتصف الطريق إلى جرجان»، وأخطأت طبعة «ل» فى رسمه وضبطه.

(١٠٦) «القُدُورى» هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الفقيه الحنفى المكنى بأبى الحسين صاحب المختصر المشهور فى فقه الحنفية والمسمى «الكتاب» (وعليه شُرَّاح كثيرون من أشهرهم «الميدانى»، واسم شرحه «اللُّباب فى شرح الكتاب»)، ولد سنة ٣٦٢ وتوفى ببغداد سنة ٤٨٢، قال ابن خلكان: «نسبته إلى القُدُور التى هى جمع قدر، ولا أعلم سبب نسبته إليها، بل هكذا ذكره السمعانى فى كتاب الأنساب»، وأخطأت طبعة «ل» فى ضبطه.

(١٠٦ب) يستعمل قعد بمعنى حفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾، ويستعمل القاعد بمعنى الحافظ (من القاموس) - والمعنى أن المعتضد أحفظ لنسب أهل البيت من كل أحد.

والصنائع، وتلتمس فيه ضوالُّ الحِكَم، وتُحدى ركائب الروايات والأخبار، وما نفق فيها نفق عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفَن[١٠٦ جـ] والسَّفْسَفَة، وسلكت النهج الأَمَم[١٠٧] ولم تَجُر[١٠٧ب] عن قصد السبيل، نَفَق فى سوقها الأبريز الخالص واللُّجَين المصفى[١٠٨] وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت بسماسرة البغى والباطل ، نفق البَهْرج[١٠٩] والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره، وميزان بحثه وملتمسه .

ومثل هذا وأبعد منه كثيراً ما يتناجى به الطاعنون فى نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علىّ بن أبى طالب رضوان الله عليهم أجمعين، الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى . ويُعرِّضون تعريض الحسد بالتظنن فى الحمل المخلَّف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم ، قبحهم الله وأبعدهم ، ما أجهلهم! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره فى البربر وأنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق فى البدو ، وأن حال البادية فى مثل ذلك غير خافية ، إذ لا مكامن لهم يتأتى فيها الريب ، وأحوال حُرَمهم[١١٠] أجمعين بمرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن؟! وقد كان راشد يتولى خدمة الحُرَم أجمع من بعد مولاه بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم، وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه، وآتَوْه طاعتهم عن رضًا وإصفاق[١١١] وبايعوه على الموت الأحمر، وخاضوا دونه بحار المنايا فى حروبه وغزواته، ولو حدَّثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة، أو قرعت

(١٠٦جـ) «الأفَن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفِن كفرح (من القاموس).

(١٠٧) «الأمَم» بفتح الهمزة والميم البيِّن من الأمور والقصد الوسط (من القاموس)، وأخطأت دار الكتاب اللبنانى فى شكل الهمزة بالضمة.

(١٠٧ب) «لم تَجُر» بضم الجيم مضارع جار، أى لم تحد ولم تمل.

(١٠٨) ذهب إبريز وإبريزى بكسر الهمزة فيهما أى خالص، و«اللُّجَيْن» بالضم الفضة جاء مصغرا مثل الثريا والكميت (الصحاح).

(١٠٩) «البَهْرج» على وزان جعفر الردىء من الشىء: ودرهم بهرج ردىء الفضة (المصباح).

(١١٠) الحُرْمة المرأة والجمع حُرَم مثل غرفة وغرف (المصباح).

(١١١) صَفَق له بالبيع والبيعة أى ضرب يده على يده وبابه ضرب (المصباح)، «صَفَق له بالبيع وصفق يده بالبيعة وعلى يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصُّفْق» (القاموس)، وأما «أصفق» المزيد بالألف فقد ذكره كلا المعجمين بمعنى فتح الباب أو أغلقه (ويستعمل الثلاثى المجرد فى هذا المعنى كذلك) ـ وذكر القاموس كذلك «الإصفاق» بمعنى الضرب يسمع له صوت وبمعنى الصرف والرد ـ فكان الصحيح أن يقال: «عن رضا وصَفْق».

أسماعهم ولو من عدو كاشح أو منافق مرتاب ، لتخلف عن ذلك ولو بعضهم، كلا والله ، إنما صدرت هذه الكلمات من بنى العباس أقتالهم[١١٢] ومن بنى الأغلب عُمَّالهم كانوا بإفريقية وولاتهم . وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فَخّ[١١٣]، أوعز الهادى إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمرصاد ويذكوا عليه العيون، فلم يظفروا به ، وخلص إلى المغرب، فتمّ أمره وظهرت دعوته. وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الإسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية إدهانه[١١٤] فى نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله ودس الشماخ من موالى المهدى أبيه للتحيل على قتل إدريس

(١١٢) «القِتْل» بكسر القاف العدو والمقاتل وجمعه أقتال (القاموس).

(١١٣) فَــخٌّ واد فى طريق مكة يبعد عنها بستة أميال، جرت فيه حوادث «موقعة فخ» الشهيرة، وذلك أن العلويين قد خرجوا فى عهد الهادى بمكة والمدينة بزعامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب الذى دعا إلى نفسه بالمدينة فى ذى القعدة سنة ٦٩ هجرية، وكان السبب المباشر لخروجهم أن عامل الهادى على المدينة قد أساء معاملة العلويين وشهّر ببعضهم، ونسب إليهم ارتكاب الموبقات وشرب النبيذ، وقبض عليهم وزج بهم فى السجون، وقد انضم إلى العلويين عدد كبير من الشيعة وغيرهم، وقصدوا دار الإمارة، فتحصن فيها عاملها، فكسروا السجون وأخرجوا من فيها، وبويع الحسين بن على بن الحسن، وقد أقام الحسين بعد خروجه بالمدينة أحد عشر يومًا، ثم قصد مكة، فلقيه جيش العباسيين بفخ، وهو واد فى طريق مكة يبعد عنها ستة أميال وقد دارت الدائرة على جيش العلويين فى هذه الموقعة، وقُتِلَ الحسينُ نَفسُهُ بعد أن أبلى بلاء حسنا، وقُتِلَ معه بعض أهل بيته، وهرب منها رجلان كانا شجا فى حلق العباسيين، وهما يحيى بن عبد الله صاحب الديلم وأخوه إدريس الذى فر إلى بلاد المغرب وهو الذى يتحدث عنه ابن خلدون، وكانت هذه الموقعة من الشدة بحيث قيل «لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخ»، وقد كثر شعر الشيعة فى رثاء قتلاهم فى هذه الموقعة، فمن ذلك قول بعضهم:

فلأبكين على الحسين ... بعولة وعلى الحسن

وعلى ابن عاتكة الذى ... واروه ليس بذى كفن

تُركوا بفخ غُدوة ... فى غير منزلة الوطن

كانوا كراما هُيِّجوا ... لا طائشين ولا جُبُن

غسلوا المذلة عنهم ... غسل الثياب من الدرن

هدى العباد بجدهم ... فلهم على الناس المنن

وابن عاتكة المذكور فى البيت الثانى هو الحسين بن على بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن على ابن أبى طالب قتيل فخ (انظر الفخرى ١٧٢ ـ ١٧٣ ومروج الذهب للمسعودى ج٢ ص ٢٧٥ ـ ولفظ «فخ» فى معجم البلدان لياقوت، وتاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثانى، ص ١٢٥).

هذا، وقد حرفت كلمة «فخ» فى بعض النسخ المتداولة إلى «بلخ»، وفى بعضها الآخر إلى «بح».

(١١٤) الإدهان والمداهنة: الغش وإظهار الإنسان خلاف ما يضمره والمسالمة والمصالحة (القاموس والمصباح). قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (سورة القلم آية ٩)- والمقصود فى عبارة ابن خلدون معنى الغش .

وخلطه بنفسه وناوله الشماخ فى بعض خلواته سمًا استهلكه به، ووقع خبر مهلكه من بنى العباس أحسن المواقع، لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها، ولما تأدى إليهم خبر الحمل المُخَلَّف لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا ولا [١١٥]. وإذا بالدعوة قد عادت، والشيعة بالمغرب قد ظهرت، ودولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت[١١٥ب]. فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام ، وكان الفشل والهَرَم قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية[١١٦]. فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتمال البربر عليه إلا التحيل فى إهلاكه بالسموم. فعند ذلك فَزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة فى سد تلك الفرجة من ناحيتهم، وحسم الداء المتوقع بالدولة من قِبَلِهم، واقتلاع تلك العروق قبل أن تُشْبَح[١١٧] منهم، يخاطبهم بذلك المأمون ومَن بعده من خلفائهم. فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز، ولمثلها من الزبون[١١٨] على ملوكهم أحوج، لما طرق الخلافة من انتزاء[١١٩] ممالك العجم على سُدَّتها، وامتطائهم صهوة التغلب عليها،

---

(١١٥) الكاف للتشبيه ولا حرف النفى. والمعنى لم يقفوا عند هذا الموضوع إلا زمنًا يسيرًا كزمن التفوه بكلمتى لا ولا. وهو تشبيه جار بين العرب كالمثل السائر؛ فإنهم إذا أرادوا تقليل مدة فعل قالوا: «فعله كلا»، وربما كرروا فقالوا: «كلا ولا». ويقولون كذلك «نزل القوم كلا ولا» إن كان مكثهم زمانًا يسيرًا كمقدار التفوه بكلمة لا. وهذا كقولهم «فعلته تَحِلَّةَ القسم» يريدون فعلته فى زمن يسير لا يزيد على الزمن الذى يمكن فيه تحليل القسم باستثناء متصل به. أى أن يقال بعده بدون توقف عبارة «إن شاء الله»، فلا يقع اليمين إذا لم ينفذ الحالف ما أقسم على إنفاذه (انظر فى ذلك ما ذكره الزمخشرى فى الكشاف فى قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (آية ٢ من سورة التحريم وهى سورة ٦٦).

(١١٥ب) مات إدريس بالسم سنة ١٧٧هـ بدون أن يترك ولدًا يؤول إليه الأمر من بعده، فانتظر أتباعه أَمَةً له كانت حاملا، فولدت ولدًا سموه إدريس، وبايعوه بالخلافة، ويطلق عليه اسم إدريس الثانى، وإليه تنسب دولة الأدارسة بالمغرب (انظر تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم، الجزء الثانى، صفحة ١٢٧).

(١١٦) أى كان الفشل والهرم قد انحطا بدولة العرب ونزلا بها إلى درجة لا يستطيعون معها أن يسموا بسلطانهم إلى الولايات القاصية من ملكهم ويسيطروا على شئونها ويقمعوا ثوراتها.

(١١٧) شبحت الشىء مددته (المصباح)، والمعنى قبل أن تمتد تلك العروق وترسخ، والفعل فى هذه الجملة مبنى للمجهول، وفى نسختى «ل» و«م» ونسخة «دار الكتاب اللبنانى»: «قبل أن تشج» وهو تحريف، إذ ليس من معانى شجّ بالجيم الرسوخ ولا الامتداد.

(١١٨) هكذا فى «ل» وفى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» وصوابها «الزَّبْن» وهو الدفع، يقال منه: حرب زَبُون، أى يدفع بعضها بعضا كثرةً، وناقة زبون أى دفوع، فكان الصحيح أن يقول: «ولمثلها من الزَّبْن على ملوكهم»، وفى طبعة «ن» : «الزبون» وهو تحريف كما لا يخفى.

(١١٩) نزا نزوا: وثب (القاموس) والمصدر المستخدم مصدر المزيد من هذا الفعل.

وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم فى رجالها وجباياتها وأهل خططها ، وسائر نقضها وإبرامها ، كما قال شاعرهم :

خليفة فى قفص   بين وصيف وبُغَا[١٢٠]
يقول ما قالا له   كما تقول البَبّغا

فخشى هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادر السعايات، وتلوا بالمعاذير: فطوراً باحتقار المغرب وأهله، وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله، وينْفذُون سكّته[١٢١] فى تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم، تعريضاً باستفحاله وتهويلا باشتداد شوكته وتعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه، وتهديداً بقلب الدعوة إن ألجئوا إليه، وطوراً يطعنون فى نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب، تخفيضاً لشأنه لا يبالون بصدقه من كذبه، لبعد المسافة، وأَفَن[١٢٢] عقول من خَلَف من صبية بنى العباس ومماليكهم العجم فى القبول من كل قائل[١٠٣] والسمع لكل ناعق. ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة، فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء، وأصر عليها بعض الطاعنين أذنه، واعتدّها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة، وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة، فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون، وإدريس وُلِدَ على فراش أبيه، والولد للفراش[١٢٣] . على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً[١٢٤]. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه وولج

---

(١٢٠) وصيف وبُغَا: اسما رجلين استبدا بالخليفة المتوكل.

(١٢١) السكة بالكسر حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير، أى يرسلون فى هداياهم وتحفهم وجبايتهم نقودا مضروبة باسمه تعريضا باستفحال أمره.

(١٢٢) «الأفن» بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفِن كفرح (من القاموس) - انظر تعليق رقم ١٠٦جـ .

(١٢٣) يشير بذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام : «الولد للفراش» وهو أصل مهم فى نظام الأسرة فى الإسلام، ومعناه أن كل من يولد فى فراش صحيح يتصل نسبه شرعًا بأبيه بدون حاجة إلى اعتراف صريح به (انظر تفصيل ذلك فى كتابنا «الأسرة والمجتمع» (الطبعة السابعة صفحتى ١٠، ١١)، وكتابنا «حماية الإسلام للأنفس والأغراض» ص ٦٨ ـ ٧٢ .

(١٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، آية٣٣).

الكفرَ من بابه، وإنما أطنبت فى هذا الرد سداً لأبواب الريب ودفعًا فى صدر الحاسد، لما سمعتُه أذناى من قائله المعتدى عليهم، القادح فى نسبهم بفريته، وينقله بزعمه عن بعض مؤرخى المغرب ممن انحرف عن أهل البيت ، وارتاب فى الإيمان بسلفهم. وإلا فالمحل منزه عن ذلك معصوم منه، ونفى العيب حيث يستحيل العيبُ عيبٌ(١٢٤ب)، لكنى جادلت عنهم فى الحياة الدنيا، وأرجو أن يجادلوا عنى يوم القيامة، ولتعلم أن أكثر الطاعنين فى نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من منتم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم، فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم والأجيال من أهل الآفاق، فتعرض التهمة فيه. ولما كان نسب بنى إدريس هؤلاء، بمواطنهم من فاس وسائر ديار المغرب، قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغًا لا يكاد يُلحق ولا يَطمع أحد فى دَرْكه، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمّة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس مختط فاس ومؤسسها بين بيوتهم، ومسجده لِصْق(١٢٥) محلتهم ودروبهم، وسيفه منتضى برأس المأذنة العظمى من قرار بلدهم، وغير ذلك من آثاره التى جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات، وكادت تلحق بالعِيان، فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما آتاهم الله من أمثالها وما عضد شرفهم النبوى من جلال الملك الذى كان لسلفهم بالمغرب، واستيقن أنه بمعزل عن ذلك، وأنه لا يبلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصيفه(١٢٦)، وأن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يُسلَّم لهم حالهم؛ لأن الناس مصدقون فى أنسابهم، وبَوْنٌ ما بين العلم والظن واليقين والتسليم، فإذا علم ذلك من نفسه غَصَّ بريقه، وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقةً ووُضعاء حسداً من عند أنفسهم(١٢٦أ)، فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللَّجاج والبهت(١٢٦ب) بمثل هذا الطعن الفائل[١٠٢] والقول المكذوب تعَلُّلاً بالمساواة فى

(١٢٤ب) هذه العبارة للإمام الجنيد، فقد مرّ يومًا بطائفة من علماء الكلام يتناقشون فى أدلة تنزيه الله، فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب».

(١٢٥) يقال فلان لِسْقى ولِصْقى أى بجنبى (الصحاح).

(١٢٦) «المُدّ» كيل وهو ربع صاع، و«النصيف» مكيال أقل من المد (القاموس والمصباح)، و«فلان لا يبلغ مدّ فلان ولا نصيفه» كناية عن ضعة مكانته بالقياس له.

(١٢٦أ) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ (آية ١٠٩ من سورة البقرة).

(١٢٦ب) بهته بهتا، من باب نفع، قذفه بالباطل وافترى عليه الكذب، والاسم البُهتان (من المصباح).

الظنّة والمشابهة فى تطرُّقِ الاحتمال، وهيهات لهم ذلك، فليس فى المغرب فيما نعلَمُه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ فى صراحة نسبه ووضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن.

وكبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من وُلد يحيى الجوطى بن محمد يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس، وهم نقباء أهل البيت هناك، والساكنون ببيت جدهم إدريس، ولهم السيادة على أهل المغرب كافة، حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى .

ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة[١٠٣] ما يتناوله ضَعَفة الرأى من فقهاء المغرب من القدح فى الإمام المهدى صاحب دولة الموحدين ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعى على أهل البغى قبله ، وتكذيبهم لجميع مدعياته فى ذلك ، حتى فيما يزعم الموحدون أتباعه من انتسابه فى أهل البيت، وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن فى نفوسهم من حسده على شأنه ، فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته فى العلم والفُتيا وفى الدين بزعمهم ، ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأى مسموع القول موطأ العقب ، نَفسُوا[١٢٧] ذلك عليه وغضوا منه بالقدح فى مذاهبه والتكذيب لمدعياته . وأيضًا فكانوا يؤنسون[١٢٨] من ملوك لمتونة أعدائه تَجِلَّةً وكرامة لم تكن لهم من غيرهم ، لما كانوا عليه من السذاجة[٦٨] وانتحال الديانة. فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة والانتصاب للشورى كل فى بلده وعلى قدره فى قومه. فأصبحوا بذلك شيعة لهم وحربًا لعدوهم، ونقموا على المهدى ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبة لهم ، تشيعًا للمتونة وتعصبًا لدولتهم[١٢٩] . ومكان الرجل غير مكانهم وحاله على غير معتقداتهم ، وما ظنك برجل نَقَم على أهل الدولة وما نقم من أحوالهم وخالف اجتهادَه فقهاؤهم، فنادى فى قومه ودعا إلى جهادهم بنفسه، فاقتلع الدولة من أصولها ، وجعل عاليها سافلها، أعظمَ ما كانت قوةً وأشدَّ شوكةً وأعزَّ أنصارًا وحاميةً، وتساقطت فى ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها، قد بايعوه على الموت، ووقوه بأنفسهم من

(١٢٧) نَفِس عليه بخير كفرح حسده (القاموس) وأخطأت «ل» فى ضبطها.

(١٢٨) آنست الشىء علمته وأبصرته (المصباح)، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا...﴾ (آية ٢٩ من سورة القصص، وهى سورة ٢٨).

(١٢٩) نقموا على المهدى ذلك تشيعا منهم للمتونة.

الهَلَكَة[١٢٩ب] وتقربوا إلى الله تعالى بإتلاف مُهَجهم فى إظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكَلِمَة حتى علت على الكَلِم، ودالت بالعُدوتين من الدول، وهو بحالة من التقشف والحَصَرِ[١٣٠] والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا، حتى قبضه الله وليس على شىء من الحظ والمتاع فى دنياه، حتى الولد الذى ربما تجنح إليه النفوس، وتخادع عن تمنيه، فليت شعرى ما الذى قصد بذلك إن لم يكن وجه الله، وهو لم يحصل له حظ من الدنيا فى عاجله، ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمرُه وانفسحت دعوتهُ: سنة الله التى قد خلت فى عباده.

وأما إنكارهم نسبه فى أهل البيت فلا تعضُدُهُ[١٣١] حجة له، مع أنه إن ثبت أنه ادعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه؛ لأن الناس مصدقون فى أنسابهم، وإن قالوا إن الرئاسة لا تكون على قوم فى غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتى فى الفصل الأول من هذا الكتاب[١٣١ب]، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتِّباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هرغةَ حتى تم أمر الله فى دعوته، فاعلم أن هذا النسب الفاطمى لم يكن أمر المهدى يتوقف عليه ولا اتبعه الناس بسببه، وإنما كان اتباعهم له بعصبية الهرغية والمصمودية ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها. وكان ذلك النسب الفاطمى خفيّاً قد درس[١٣١جـ] عند الناس وبقى عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم، فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء، وظهر فيها. فلا يضره الانتساب الأول فى عصبيته ، إذ هو مجهول عند أهل العصابة. ومثل هذا وقع كثيراً إذ كان النسب الأول خفيّاً. وانظر قصة عرفجة وجرير فى

(١٢٩ب) «الهَلَكَة» وازن قصبة بمعنى الهلاك.

(١٣٠) الحَصْر بالسكون التضييق، والحَصَر بفتحتين مصدر حَصِر عن المرأة كفرح امتنع عن إتيانها، ومنه الحصور وهو من لا يأتى النساء وهو قادر على ذلك (من القاموس)، والمعنى الأخير أكثر ملاءمة للسياق، كما يدل على ذلك قوله فيما بعد: «حتى الولد الذى ربما تجنح إليه النفوس» فيكون «الحَصَر» إذن بفتح الصاد.

(١٣١) «عَضَدَه» من باب نصر أعانه وقوّاه.

(١٣١ب) لم يرد هذا فى الفصل الأول الرئيسى، وإنما ورد فى الفصل الثانى الرئيسى (أو فى الباب الثانى حسب اصطلاحنا). وقد جاء فى فصل فرعى عنوانه: (الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم) (الفصل الثانى عشر الفرعى)، ولعل هذا كان فى الفصل الأول الرئيسى فى أول ترتيب للمقدمة، ثم وضع فى الفصل الثانى، وفات ابن خلدون أن يصلح هنا رقم الفصل بعد أن تغير ترتيب الفصول.

(١٣١جـ) درس الشىء درساً من باب قعد، عفا وخفيت آثاره.

رئاسة بَجِيلة[١٣٢] وكيف كان عرفجة من الأزْد[١٣٣] ولبس جلدة بجيلة ، حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضى الله عنه كما هو مذكور ، تتفهم منه وجه الحق. والله الهادى للصواب .

* * *

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب فى هذه المغالط ، فقد زلت أقدام كثير من الأثبات [١٠] والمؤرخين الحُفَّاظ فى مثل هذه الأحاديث والآراء وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضَعَفَة النظر والغَفَلَة عن القياس ، وتلقوها هم أيضًا كذلك من غير بحث ولا روية ، واندرجت فى محفوظاتهم ، حتى صار فن التاريخ واهيًا مختلطا ، وناظره مرتبكًا ، وعد من مناحى العامة.

فإذًا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السِّيَر والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعى كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصول كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا زيّفه واستغنى عنه.

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك ، حتى انتحله الطبرى والبخارى وابن إسحق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة، وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مَجْهَلَة[١٣٤]، واستخف العوام ومن لا رسوخ له فى المعارف مطالعَتَه وحمْلَه والخوضَ فيه والتطفلَ عليه ، فاختلط المرعِيّ بالهَمَل[١٣٥]، واللُّبابُ بالقشر ، والصادق بالكاذب . وإلى الله عاقبة الأمور.

* * *

---

(١٣٢) «بَجيلة» بفتح الباء قبيلة من اليمن (المصباح).

(١٣٣) «الأزد» كفلس حى من اليمن، وهو فروع منها أزد شنُوءة وأزد عُمان وأزد السَّراة (المصباح).

(١٣٤) «المجهلة» كمرحلة ما يحملك على الجهل وأرض مَجْهل لا يهتدى فيها (القاموس).

(١٣٥) «الهَمَل» بفتحتين الماشية تترك بدون راع، والجملة مثلٌ لاختلاط الجيد بالقبيح.

ومن الغلط الخفى فى التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوىٌّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: سنة الله التى قد خلت فى عباده، وقد كانت فى العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة بهم فى دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم[(١٣٦)] ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم، وأحوال اعتمارهم للعالم، تشهد بها آثارهم، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب، فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها، وإلى ما يباينها أو يباعدها، ثم جاء الإسلام بدولة مضر، فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد، يأخذه الخلف عن السلف. ثم دَرَست[١٣٦جـ] دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيدوا عزهم، ومهدوا ملكهم، وصار الأمر فى أيدى سواهم، من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نُسى شأنها وأُغْفِل أمرها.

والسبب الشائع فى تبدل الأحوال والعوائد، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال فى الأمثال الحكْمِيَّة: «الناس على دين الملك». وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمَر فلابد[٥٧] وأن يفزعوا[(١٣٦ب)] إلى عوائد مَن قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع فى عوائد

---

(١٣٦) جمع صناعة على صنائع جمع تكسير لا غبار عليه لأنه القياس، ويصح أن تجمع جمع مؤنث سالم على صناعات، وكذلك صنيعة (بمعنى المعروف والإحسان) فإنها تجمع قياسا وسماعا على صنائع، قال ابن هشام فى كتابه «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» (المشهور باسم «التوضيح») فى أثناء كلامه على جموع الكثرة من جموع التكسير: «فعائل، ويطرد فى كل رباعى مؤنث ثالثه مدة، سواء كان تأنيثه بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة» وإلى هذا يشير ابن مالك فى ألفيته إذ يقول:

بفعائل اجْمَعَنْ فَعَالة ... وشِبْهه ذا تاء أو مُزالة

ومن هذا يتبين أن ما وُجِّه إلى ابن خلدون من نقد فى جمعه صناعة على صنائع غير سديد.

(١٣٦ب) فَزِعْت إليه لجأت من باب طرب، وهو مَفْزَعٌ أى ملجأ.

الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشىء، وكانت للأولى أشدَّ مخالفة، ثم لا يزال التدريج فى المخالفة حتى ينتهى إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب فى الملك والسلطان، لا تزال المخالفة فى العوائد والأحوال واقعة(١٣٦جـ) .

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده ، وتعوج(١٣٧) به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيُجْريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً ، فيقع فى مهواة من الغلط .

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجَّاج وأن أباه كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع[١٣٦] المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية ، والمعلم مستضعف مسكين ، منقطع الجِذْم(١٣٨) . فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التى ليسوا لها بأهل ويعدونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وساوس المطامع ، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا فى مهواة الهَلَكَة[١٢٩ب] والتلف، ولا يعلمون استحالتها فى حقهم ، وأنهم أهل حرف وصنائع[١٣٦] للمَعاش، وأن التعليم صدرَ الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعة ، إنما كان نقلا لما سُمِع من الشارع وتعليما لما جُهِل من الدين على جهة البلاغ، فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلِّمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، على معنى التبليغ الخبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبه هدايتهم ، والإسلام دينهم ، قاتلوا عليه

(١٣٦جـ) ناقشنا فى التمهيد نظرية ابن خلدون فى هذا الصدد، وكشفنا عن عدم صحتها ومبالغتها فى أثر القادة والحكام فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى (انظر فقرة ٣ من الفصل الثانى من الباب الثالث من التمهيد).

(١٣٧) عاج عَوْجًا ومعاجًا رجع ووقف وأقام (من القاموس). والمعنى الأول هو المقصود فى عبارة ابن خلدون. والمعنى ترجع به عن مرامه أى تنحرف به عنه، ويستعمل فى هذا المعنى متعديا أيضًا فيقال عاج فلان البعيرَ أى عطف رأسه بالزِّمام (من القاموس).

(١٣٨) «الجِذْم» بكسر الجيم وفتحها: الأصل (القاموس) والعبارة كناية عن الضعة والمهانة.

وقُتلوا، واختُصُّوا به من بين الأمم وشُرِّفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة، لا تصدهم عنه لائمة الكِبْر ، ولا يزَعُهم عاذل الأنَفَة. ويشهد لذلك بعثُ النبى ﷺ كبارَ أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين، بعث فى ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم. فلما استقر الإسلام ووشَجت[139] عروق الملة، حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدى أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم مَلَكَةً يحتاج إلى التعلم، فأصبح من جملة الصنائع والحِرَف، كما يأتى ذكره في فصل العلم والتعليم[139ب]. واشتغل أهل العصبية بالقِيام بالملك والسلطان، فدُفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختُص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك، والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثَقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش فى الشرف ما علمت، ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول فى الإسلام.

ومن هذا الباب أيضًا ما يتوهمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة فى الحروب وقَوْد العساكر ، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب ، يحسبون أن الشأن فى خُطَّة[٧٢] القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل . يظنون بابن أبى عامر صاحب[140] هشام المستبد عليه وابن عباد من ملوك الطوائف بإشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد ، ولا يتفطنون لما وقع فى رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه فى فصل القضاء من الكتاب

(١٣٩) وَشَجَ يشجِ اشتبك، يقال وشجت بك قرابته، والوشيجة اشتباك القرابة (من القاموس).

(١٣٩ب) هو الفصل الثانى من الباب السادس حسب طبعة الهورينى وجميع الطبعات المتفرعة منها، أما فى طبعة باريس فهو الفصل السابع من الباب السادس، وهو الفصل الثامن فى طبعتنا هذه، وعنوان هذا الفصل: «فصل فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع».

(١٤٠) هكذا فى جميع النسخ والأصح «حاجب هشام» لأن ابن أبى عامر كان حاجبًا لهشام، ولعل كلمة «صاحب» فى هذه النسخ ناشئة عن تحريف من النساخ لكلمة حاجب، وهشام هذا ليس هو هشام ابن عبد الملك من خلفاء بنى أمية، بل هو أحد ملوك الأندلس.

الأول(١٤٠ب) . وابن أبى عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عصبيتها ، وكان مكانهم فيها معلوماً ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخُطَّة ٧٣ القضاء كما هى لهذا العهد ، بل إنما كان القضاء فى الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل(١٤١) الدولة ومواليها ، كما هى الوزارة لعهدنا بالمغرب، وانظر خروجهم بالعساكر فى الطوائف(١٤٢) وتقليدهم عظائم الأمور التى لا تُقَلَّد إلا لمن له الغنى(١٤٣) فيها بالعصبية . فيغلط السامع فى ذلك ويحمل الأحوال على غير ما هى، وأكثر ما يقع فى هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد ؛ لفقدان العصبية فى مواطنهم منذ أعصار بعيدة ، لفناء العرب ودولتهم بها ، وخروجهم عن مَلَكَة٧٠ أهل العصبيات(١٤٤) من البربر ، فبقيت أنسابهم العربية محفوظة ، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة ، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبَّدهم القهر ، ورَئموا المذلة(١٤٥) ، يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هى التى يكون لهم بها الغَلَبُ والتحكم ، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصدين لذلك ساعين فى نيله ، فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعُدوة الغربية ، وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر ، فقلما يغلطون فى ذلك ويخطئون فى اعتباره.

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونَسْق ١٨ ملوكها، فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كل ذلك تقليد لمؤرخى الدولتين١٢ من غير تفطن لمقاصدهم، والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوقون إلى سِيَر أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارَهم وينسجوا على منوالهم، حتى فى اصطناع الرجال من خلف دولتهم، وتقليد الخُطط٧٣ والمراتب لأبناء صنائعهم١٢٦

(١٤٠ب) هو الفصل السابع من الباب الخامس.

(١٤١) قبيل الرجل وقبيلته عشيرته وجماعته (المصباح).

(١٤٢) هكذا فى جميع النسخ. ويظهر لى أنه تحريف عن «الصوائف» بالصاد جمع صائفة وهى الغزوة فى الصيف، وكانت عادتهم أن يغزوا الروم فى الصيف.

(١٤٣) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه «الغَنَاء» بالمد على وزن كلام وهو الاكتفاء.

(١٤٤) نسبة إلى العصبة وهم أقارب الرجل من قبل أبيه، والمراد هنا العشائر والقبائل.

(١٤٥) رئم الشىء، كسمع، أحبّه وألفه (القاموس) وفى جميع النسخ «رئموا للمذلة» وهو فى الغالب تحريف وصوابه «رئموا المذلة».

ونويهم، والقضاة أيضًا كانوا من أهل عصبية الدولة وفى عداد الوزراء كما ذكرناه لك، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله، وأما حين تباينت الدول، وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة، ونسب الدول بعضها من بعض فى قوتها وغَلَبتِها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها، فما الفائدة للمنصف فى هذا العهد فى ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضى والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟! إنما حملهم على ذلك التقليدُ والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهولُ عن تحرّى الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم[١٤٦] كالحجاج وبنى المهلَّب والبرامكة وبنى سهل بن نوبخت وكافور الإخشيدى وابن أبى عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلماع[٢١] بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم فى عداد الملوكّ .

* * *

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا فى هذا الفصل بها، وهى أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أُسٌّ للمؤرخ تنبنى عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره، وقد كان الناس يفردونه بالتأليف ، كما فعله المسعودى فى كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده فى عصر الثلاثين والثلثمائة غربًا وشرقًا، وذكر نِحَلَهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفِرَق شعوب العرب والعجم، فصار إمامًا للمؤرخين يرجعون إليه، وأصلا يعوّلون فى تحقيق الكثير من أخبارهم عليه، ثم جاء البكرى من بعده ففعل مثل ذلك فى المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال؛ لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير، وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذى نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهلِه على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما

(١٤٦) عفا عليه فى العلم زاد (القاموس) والمعنى زادت أخبارهم على أخبار الملوك. ويصح أن يكون «عفَتْ على الملوك أخبارُهم» بتشديد الفاء من عَفَا الأثر عفاءً انمحى وعفّى عليه الدهرُ بالتشديد محاه، أى إن أخبارهم قد محت أخبار الملوك.

كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقى من البلدان لملكهم ، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقًا وغربًا فى منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف، الذى تحيَّف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرًا من محاسن العُمران ومحاها[(١٤٦ب)]، وجاء للدول على حين هَرَمِها وبلوغ الغاية من مداها، فقلَّص من ظلالها، وفلَّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشى والاضمحلال أحوالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودَرَسَتْ[(١٤٧)] السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن، وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأنما نادى لسان الكون فى العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة: والله وارث الأرض ومن عليها، وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة، وعالم مُحْدَثُ. فاحتاج لهذا العهد من يُدَوِّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التى تبدلت لأهلها، ويقفو مسلك المسعودى لعصره ليكون أصلاً يقتدى به من يأتى من المؤرخين من بعده.

* * *

وأنا ذاكر فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحًا أو مندرجًا فى أخباره وتلويحًا، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب، وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار، لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا تُوَفِّى كنه ما أريده منه[(١٤٨)]. والمسعودى إنما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه فى البلاد، كما ذكر

(١٤٦ب) انظر ما ذكرناه فى التمهيد عن هذا الطاعون وأثره فى حياة ابن خلدون (انظر فقرة ٦ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد).

(١٤٧) درس المنزل درسا من، باب قعد، عفا وخفيت آثاره (المصباح).

(١٤٨) كان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقصر بحثه فى مؤلفه التاريخى على أخبار المغرب، وحينئذ دوَّن هذه العبارة، وألف على هذا الأساس، ثم عنَّ له أن يوسِّع نطاق بحثه ويجعله شاملا لمعظم الممالك المعروفة لعهده فى الشرق والغرب، فأصبح كتابه «العبر» شاملا لتاريخ أمم المشرق والمغرب، بل لقد استأثر فيه تاريخ المشرق بأكثر مما استأثر به تاريخ المغرب، وكان الواجب حينئذ أن يمحو ابن خلدون هذه العبارة كلها، من قوله: «وأنا ذاكر فى كتابى» إلى آخر هذه الفقرة، ولكنه نسى أن يمحوها فبقيت فى جميع النسخ دالة على ما كان يقصده فى مبدأ الأمر. (انظر ما ذكرناه بهذا الصدد فى الفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الأول من التمهيد).

فى كتابه، مع أنه لَمَّا ذكر المغرب قصَّر استيفاء أحواله، وفوق كل ذى علم عليم، ومرد العلم كله إلى الله، والبشر عاجز قاصر، والاعتراف متعين واجب، ومن كان الله فى عونه تيسرت عليه المذاهب، وأنْجحَت له المساعى والمطالب، ونحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف، والله المسدد والمعين وعليه التُّكلان.

* * *

وقد بقى علينا أن نقدم مقدمة فى كيفية وضع الحروف التى ليست من لغات العرب إذا عرضت فى كتابنا هذا، اعلم أن الحروف فى المنطق ، كما يأتى شرحه بعد ، هى كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس، أو بقرع الشفتين أيضاً ، فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع ، وتجىء الحروف متمايزة فى السمع ، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما فى الضمائر، وليست كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى، والحروف التى نطقت بها العرب هى ثمانية وعشرون حرفًا كما عرفت. ونجد للعبرانيين حروفًا ليست فى لغتنا ، وفى لغتنا أيضًا حروف ليست فى لغتهم ، وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من العجم، ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا فى الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين ، وإذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملا عن الدلالة الكتابية مغفلا عن البيان ، وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذى يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده ، وليس ذلك بكاف فى الدلالة ، بل هو تغيير للحرف من أصله، ولما كان كتابنا مشتملا على أخبار البربر وبعض العجم ، وكانت تعرض لنا فى أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا اضطُرِرْنا إلى بيانه ، ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه كما قلناه؛ لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه، فاصطلحت فى كتابى هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمى بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ، ليتوسط القارئ بالمنطق به بين مخرجى ذينك الحرفين ، فتحصل تأديته، وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام ، كالصراط فى قراءة خلف، فإن

النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاى ، فوضعوا الصاد ورسموا فى داخلها شكل الزاى ، ودل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين، فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا ، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف ، مثل اسم بلكين ، فأضعها كافا وأنقطها بنقطة الجيم واحدة فى أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف، وهذا الحرف أكثر ما يجىء فى لغة البربر، وما جاء من غيره فعلى هذا القياس : أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معا، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك ، فنكون قد دللنا عليه ، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذى من لغتنا وغيّرنا لغة القوم ، فاعلم ذلك ، والله الموفق للصواب بمنه وفضله .

الكتاب الأول

فى طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع[136] والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب

أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه[(١٤٨ب)] فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع فى قبول الكذب ونقله ، ومن الأسباب المقتضية للكذب فى الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين ، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح، ومنها الذهول عن المقاصد ، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع فى الكذب ، ومنها توهم الصدق وهو كثير ، وإنما يجىء فى الأكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس[101] والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهى بالتصنع على غير الحق فى نفسه، ومنها تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التَّجِلَّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ،

(١٤٨ ب) كان الأصح أن يقول: والكذب متطرق للخبر بطبيعته...؛ لأنه لم يذكر جواب «لما» صراحة.

فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها، ومن الأسباب المقتضية له أيضًا وهى سابقة على جميع ما تقدم، الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلاً لابد له من طبيعة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها ، أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا أبلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض(١٤٩).

وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم . كما نقله المسعودى عن الإسكندر لمّا صدتهُ دواب البحر عن بناء الإسكندرية ، وكيف اتخذ تابوتَ الخشب وفى باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر ، حتى كتب صُور تلك الدواب الشيطانية التى رآها ، وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتم له بناؤها ، فى حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبَل اتخاذه التابوت الزجاجى ، ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه ؛ ومن قبَل أن الملوك لا تحمل أنفُسَها على مثل هذا الغَرَر(١٥٠) ، ومن اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهَلَكة ١٢٩ب وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره ، وفى ذلك إتلافه ، ولا ينتظرون به رجوعه من غروره(١٥١) ذلك طرفة عين ، ومن قبَل أن الجن لا يُعرف لها صُوَر ولا تماثيل تختص بها ، إنما هى قادرة على التَّشَكل ، وما يذكر من كثرة الرءوس لها(١٥٢) فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة ، وهذه كلها قادحة فى تلك الحكاية ، والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله . وهو أن المنغمس فى الماء ولو كان فى الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعى وتسخن روحه بسرعة لقلَّته(١٥٣) ، فيفقد صاحبه الهواء

---

(١٤٩) شرحنا فى التمهيد هذه الأسباب ومرد كل سبب منها ووضحنا نظرية ابن خلدون، فى هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٠) «الغرَر» بفتحتين تعريض النفس للهلاك (من القاموس)، وقد حرفت هذه الكلمة فى «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» إلى «الغرور» وهو خطأ يغير المعنى المقصود.

(١٥١) هكذا فى جميع النسخ والأصح «غرره» كما تقدم شرح ذلك فى التعليق السابق.

(١٥٢) ورد ذلك فى قوله تعالى فى وصف شجرة الزَّقُّوم : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (الصافات ٦٥).

(١٥٣) أى لقلة الهواء، وفى نسخة «بسرعة تقلبه».

البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبى ، ويهلك مكانه، وهذا هو السبب فى هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد ، والمتدلين فى الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتُخَلْخِلُها ، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه ، وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر ، فإن الهواء لا يكفيه فى تعديل رئته إذ هو حار بإفراط ، والماء الذى يُعَدِّله بارد ، والهواء الذى خرج إليه حار ، فيستولى الحار على روحه الحيوانى ويهلك دفعة، ومنه هلاك المصعوقين وأمثال ذلك(١٥٤) .

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودى أيضًا فى تمثال الزرزور الذى برومة تجتمع إليه الزرازير فى يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ، ومنه يتخذون زيتهم . وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعى فى اتخاذ الزيت!.

ومنها ما نقله البكرى فى بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب ، والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتى(١٥٤ب) ، وهذه خرجت عن أن يحاط بها ، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم !.

وكما نقله المسعودى أيضًا فى حديث مدينة النحاس وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سِجِلْماسة٩٧ ، ظفر بها موسى بن نصير فى غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب ، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفَّق ورمى بنفسه ، فلا يرجع آخر الدهر ، فى حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص، وصحراء سجلماسة قد نفضها الرُّكَّاب٥٩ والأدلاء٦٦ ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر، ثم إن هذه الأحوال التى ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للأمور الطبيعية فى بناء المدن واختطاطها ، وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف فى الآنية والخُرْثِىّ(١٥٥) ؛ وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .

---

(١٥٤) شرحنا فى التمهيد وجهة نظر ابن خلدون فى هذا الموضوع ومنشأ هذا النوع من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخون (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٤ب) سيذكر ذلك فى الفصل الخامس من الباب الرابع، وعنوانه: «فصل فيما تجب مراعاته فى أوضاع المدن وما يحدث إذا غُفل عن هذه المراعاة».

(١٥٥) «الخُرْثِىّ» أثاث البيت (القاموس).

وأمثال ذلك كثير؛ وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها فى تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يُرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعْلَم أن ذلك الخبر فى نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر فى التعديل والتجريح، ولقد عد أهل النظر من المطاعن فى الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل، وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر فى صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية[١٥٦] أوجب الشارع العمل بها متى[١٥٦ب] حصل الظن بصدقها، وسبيلُ صحة الظن الثقةُ بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات فلابد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر فى إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدمًا عليه؛ إذ فائدة الإنشاء[١٥٦] مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضًا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه، وحينئذ فإذا سمعنا عن شىء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه[١٥٧]. هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا.

وكأن هذا علم مستقل بنفسه : فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى ، وذو مسائل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته [١٥٨] واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً .

---

(١٥٦) نسبة إلى الإنشاء وهو ما قابل الخبر فيشمل الأمر والنهى والاستفهام.. وما إلى ذلك.. ومن ثم يقال «جملة خبرية» فى مقابل «جملة إنشائية».

(١٥٦ب) فى جميع النسخ حتى حصل الظن بصدقها، وهو تحريف كما لا يخفى وصوابه، متى حصل الظن بصدقها.

(١٥٧) شرحنا فى التمهيد وجهة نظر ابن خلدون فى هذا الموضوع وكيف أدى به ذلك إلى ضرورة إنشاء علم الاجتماع (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٨) شرحنا فى التمهيد ما يقصده ابن خلدون من كلمة العوارض الذاتية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص، وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه، ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية؛ إذا السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحِكْمة ليُحمل الجمهورُ على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعُه هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه[١٥٩].

وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة. ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة والحكماء فى أمم النوع الإنسانى متعددون؛ وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل. فأين علوم الفرس التى أمر عمر – رضى الله عنه – بمحوها عند الفتح؟ وأين علوم الكلدانيين والسريانيين وأين علوم القبط ومن قبلهم ؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة، لكَلَف[٦٨] المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها، ولم نقف على شىء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها[١٥٨]، وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه، لكن الحكماء لعلهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثمرات؛ وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت؛ وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة؛ لهذا هجروه[١٦٠] والله أعلم؛ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.

وهذا الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعَرَض لأهل العلوم فى براهين علومهم، وهى من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء فى إثبات النبوة من أن البشر متعاونون فى وجودهم

(١٥٩) شرحنا فى التمهيد رأى ابن خلدون بشأن اختلاف العلم الذى أنشأه عن البحوث الاجتماعية السابقة له وما يستند إليه هذا الرأى من أدلة يقينية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٦٠) شرحنا فى التمهيد المعنى الدقيق الذى يقصده ابن خلدون من هذه العبارة: «وإذا كانت كل حقيقة متعقلة... إلخ» (انظر آخر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع؛ ومثل ما يذكر في أصول الفقه، في باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف؛ ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضًا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له، وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة.

وكذلك أيضًا يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة، لكنهم لم يستوفوه، فمن كلام المُوبَذان [١٦٠ب] بهرام بن بهرام في حكاية البوم التي نقلها المسعودي: «أيها المَلِك إن المُلْكَ لا يتمُّ عزُّه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته، والتصرُّفِ تحت أمره ونَهيه؛ ولا قوام للشريعة إلا بالمَلِك، ولا عزَّ للمَلِك إلا بالرجال، ولا قِوام للرجال إلا بالمال؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة؛ ولَا سبيل للعمارة إلا بالعدل؛ والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب وجعل له قيِّماً وهو المَلِك». – ومن كلام أنو شرْوان في هذا المعنى بعينه: «المُلك بالجند؛ والجند بالمال؛ والمال بالخراج؛ والخراج بالعمارة؛ والعمارة بالعدل؛ والعدل بإصلاح العمال؛ وإصلاح العمال باستقامة الوزراء؛ ورأس الكل بافتقاد المَلِك حالَ رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه» – وفي الكِتاب المنسوب لأرسطو في السياسة، المتداول بين الناس، جزء صالح منه إلا أنه غير مستوف ولا مُعْطًى حقه من البراهين ومختلط بغيره؛ وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها من المُوبَذانِ [١٦٠ب] وأَنُوشِرْوَان، وجعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها، وهو قوله: «العالم بستان سياجه الدولة؛ الدولة سلطان تحيا به السُّنَّة، السنة سياسة يسوسها المَلِكُ؛ الملك نظام يعضده الجند؛ الجند أعوان يكفلهم المال؛ المال رزق تجمعه الرعية؛ الرعية عبيد يَكْنُفُهُم العدل؛ العدل مألوف وبه قوام العالم؛ العالم بستان ....»؛ ثم ترجع إلى أول الكلام؛ فهذه ثمان كلمات حِكْمِيَّةٍ سياسية ارتبط بعضها ببعض، وارتدت

(١٦٠ب) «المُوبَذان» بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم المجوس كالمُوبَذ، جمعه الموابذة، والهاء للعجمة (من القاموس).

أعجازها على صدورها، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها، فَخَر بعثوره عليها، وعظَّم من فوائدها، وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك[١٦٠ جـ]، وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيِّنًا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان؛ أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة مُوبَذان[١٦٠ب]، وكذلك تجد في كلام ابن المقفع، وما يُستطرَدُ في رسائله من ذكر السياسات، الكثيرَ من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه؛ إنما يُجلِّيها[١٦١] في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام - وكذلك حَوَّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب «سراج الملوك»، وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله؛ لكنه لم يصادف فيه الرَّمِيَّة ولا أصاب الشاكلة[١٦٢]، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بُزُرْجَمْهَر والمُوبَذان[١٦٠ب] وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهِرْمس وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ؛ وكأنه حَوَّم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده، ولا استوفى مسائله.

ونحن أَلهَمنا الله ذلك إلى ذلك إلهاماً ؛ وأعثَرَنا على علمٍ جَعَلَنا سنَّ بَكْره وجُهَيْنة خَبَره[١٦٣] . فإن كنتُ قد استوفيتُ مسائله . وميَّزتُ عن سائر الصنائع

(١٦٠جـ) هو الباب الثالث بحسب ما سنسير عليه في تبويب المقدمة (أوالفصل الثالث الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون).

(١٦١) جلا الخبرُ للناس جلاء وضح وانكشف، وجلَّيْتُه أوضحته وكشفته (من المصباح).

(١٦٢) «الرَّمِيَّة» ما يرمى من حيوان ذكراً كان أو أنثى والجمع رميَّات ورمايا مثل عطية وعطيات وعطايا (المصباح)، والشاكلة الخاصرة والوجهة والطريقة، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (الإسراء آية٨٤) ـ والمعنى في الجملتين: لم يصب الغرض.

(١٦٣) «سنُّ بَكْره» مثل يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين، وأصله أن رجلا ساوم في بَكْر (ولد الناقة الفتيّ) فقال: «ما سنُّه؟ فقال البائع: بازل (وهو البعير إذا برز نابه بدخوله في السنة التاسعة)؛ ثم نفر البَكْر؛ فقال صاحبه: «هَدَعْ هَدَعْ، وهي لفظة يُسكَّن بها صغار الإبل؛ فلما سمعه المشترى قال: «صَدَقَني سنُّ بَكْره»، فأصبحت مثلاً، ورفع سن على أنه جعل الصدق للسن توسعاً، ويصح نصبه على معنى عَرَّفني أو على حذف في، ويكون الفاعل ضميراً راجعًا إلى البائع. وغرض ابن خلدون أن يقول: «إن الله قد جعلنا المنبئين عن خبره الصادق» وكذلك معنى «جهينة خبره» فهي إشارة إلى المثل المشهور: «وعند جهينة الخبرُ اليقين». هذا وقد حُرِّفتْ العبارة الأولى في جميع النسخ: ففي «ل» و «م» حرفت إلى «بين نكرة»؛ وفي «ن» وطبعة الخشاب وطبعة دار الكتاب اللبناني حرفت إلى «بين بكرة».

أنظاره وأنحاءه ، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتنى شىء فى إحصائه، واشتبهتْ بغيره مسائلُهُ، فللناظر المحقق إصلاحه، ولى الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدى بنوره من يشاء.

ونحن الآن نبين فى هذا الكتاب ما يعرض للبشر فى اجتماعهم من أحوال العمران فى الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق فى معارف الخاصة والعامة، وتُدفع بها الأوهام وترفع الشكوك ونقول :

لما كان الإنسان متميزًا عن سائر الحيوانات بخواص اختُصَّ بها. فمنها العلوم والصنائع[١٣٦] التى هى نتيجة الفكر الذى تميّز به عن الحيوانات، وشُرِّفَ بوصفه على المخلوقات. ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر؛ إذ لا يمكن وجوده دون ذلك؛ (ولا يشبهه فى ذلك)[(١٦٤)] من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد؛ وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامىّ لا بفكر وروية. ومنها السعى فى المعاش والاعتمال فى تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء فى حياته وبقائه، وهداه إلى التماسه وطلبه؛ قال تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.. ومنها العمران وهو التساكن والتنازل فى مصر أو حلَّة[٢٥] للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات، لما فى طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبينه. ومن هذا العمران ما يكون بدويًا ، وهو الذى يكون فى الضواحى وفى الجبال وفى الحلَل[٥٢] المنتجعة فى القفار وأطراف الرمال. ومنه ما يكون حضريًّا وهو الذى بالأمصار والقرى والمدن والمدائر[(١٦٤ب)] للاعتصام بها والتحصن بجدرانها. وله فى كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضًا ذاتيًا[١٥٨] له. فلا جرم انحصر الكلام فى هذا الكتاب فى ستة فصول[(١٦٥)] :

---

(١٦٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، ولا يستقيم الكلام بدونها أو بدون تقديرها كما لا يخفى.

(١٦٤ب) هكذا فى بعض النسخ، ولعله أراد بها جمع «مَدَر» وهى المدن والحضر (القاموس)، مع أن هذا الجمع غير مسموع، وفى بعض النسخ «والمدن والمدر»، وفى بعض النسخ «والمدن والمداثر» (وهى على ما يظهر تحريف لكلمة «المداشر» بالشين بمعنى المداشر فى لهجة المغرب).

(١٦٥) سنضع كلمة «الأبواب» بدل كلمة «الفصول» فى هذه البحوث الرئيسية للأسباب التى ذكرناها فيما سبق فى التمهيد. ــ وقد شرحنا فى التمهيد الطريقة التى سار عليها ابن خلدون فى توزيع مسائل الاجتماع على هذه الأبواب وما اختص به كل باب منها (انظر فقرتى ١ ، ٢ من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

الأول   – فى العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض؛
والثانـــى – فى العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية ؛
والثالـــث – فى الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ؛
والرابـــع – فى العمران الحضرى والبلدان والأمصار ؛
والخامـس – فى الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه ؛
والسـادس – فى العلوم واكتسابها وتعلمها ؛

وقد قدمت العمران البدوى لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد ؛ وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار؛ وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضرورى طبيعى وتعلم العلم كمالىّ أو حاجى ، والطبيعى أقدم من الكمالى ؛ وجعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران، كما نبين لك بعد. والله الموفق للصواب والمعين عليه.

* * *

الباب الأول

من الكتاب الأول

فى العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات (١٦٥ب)

الأولى

فى أن الاجتماع الإنسانى ضرورى . ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: «الإنسانى مدنى بالطبع»؛ أى لابد له من الاجتماع الذى هو المدنية فى اصطلاحهم وهو معنى العمران. وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه. ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى. هب أنه يأكله حبًّا من غير علاج؛ فهو أيضا يحتاج فى تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس[٥٣] الذى يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفى بذلك كله أو ببعضه قُدْرةُ الواحد. فلابد من اجتماع القُدَرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم ؛ فيحصل بالتعاون قَدْرُ الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا فى الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله سبحانه لَمَّا ركب الطباع فى الحيوانات كلها، وقسم القُدَرَ بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْمِ من القدرة أكملَ من حظ الإنسان فقدرة الفرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الإنسان؛ وكذا قدرة الحمار والثور؛ وقدرة الأسد والفيل أضعافٌ من

(١٦٥ب) يلاحظ أن ابن خلدون قد سمى جميع فروع هذا الباب مقدمات؛ بينما سمى فروع الأبواب الأخرى فصولا. ولعله أراد بذلك أن يشير إلى أن بحوث الباب الأول كلها هى مجرد مقدمات لبحوث الأبواب التالية. ولذلك آثرنا الإبقاء على العناوين التى وضعها لفروع هذا الباب.

قدرته. ولما كان العدوان طبيعيًا فى الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر؛ والصنائع تحصل له الآلات التى تنوب له عن الجوارح المعدة فى سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التى تنوب عن القرون الناطحة؛ والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة ؛ والتِّراس [١٦٦] النائبة عن البشرات الجاسية [١٦٧]؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس فى كتاب منافع الأعضاء . فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما[٤٥ج] المفترسة؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة؛ ولا تفى قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها. فلابد فى ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن[١٦٨] هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته، لما ركبه اللّٰه تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء فى حياته؛ ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون[١٦٨] حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الإنسانى؛ وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم؛ وهذا هو معنى العمران الذى جعلناه موضوعًا لهذا العلم.

وفى هذا الكلام نوع إثبات للموضوع فى فنه الذى هو موضوع له[١٦٩]. وهذا وإن لم يكن واجبًا على صاحب الفن، لما تقرر فى الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع فى ذلك العلم؛ فليس أيضًا من الممنوعات عندهم؛ فيكون إثباته من التبرعات ، واللّٰه الموفق بفضله.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان

---

(١٦٦) التُّرْس بالضم ما يلبس على الجسم لاتقاء السهام والسيوف وجمعه تِرَسة وتروس وتِراس كعنبة ونفوس وسهام (المصباح والقاموس).

(١٦٧) جسا جُسُوّاً صلُب فهو جاسٍ (القاموس). والغرض البشرة السميكة الصلبة.

(١٦٨) «يكون» هنا تامة، أى إذا لم يحصل هذا التعاون.

(١٦٩) فى هذا نوع إثبات للموضوع (وهو العمران) فى فنّه (وهو علم العمران) الذى هو موضوع له، أى الذى وضع لدراسته بمعنى أنشئ من أجلها.

والظلم. وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم: فلابد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم. فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغَلَبَة والسلطان واليد القاهرة؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان؛ وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولابد لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرئ فيها من الحُكْمْ والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[١٦٩ب].

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي، وأنها خاصة طبيعية للإنسان، فيقررون هذا البرهان إلى غايته وأنه لابد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر؛ وأنه لابد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف. وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه؛ إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادَّته. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب؛ فإنهم أكثر أهل العالم؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلا عن الحياة؛ وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب. بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتة فإنه يمتنع. وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي وإنما مُدْرَكُه[١٦٩جـ] الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة. والله ولي التوفيق والهداية.

(١٦٩ب) الموضوع بين علامتي تنصيص هو جزء من آية كريمة وردت في سياق حوار بين فرعون من جهة وموسى وهرون من جهة أخرى، ونصها مع السؤال المتصل بها: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (آيتي ٤٩ ، ٥٠ من سورة طه).

(١٦٩جـ) مصدر ميمي أو اسم مكان من أدرك.

المقدمة الثانية (١٧٠)
فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار (١٧١) والأنهار والأقاليم

اعلم أنه قد تبين فى كتب الحكماء الناظرين فى أحوال العالم أن شكل الأرض كروى وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عِنَبَة طافية عليه. فانحسر الماء عن بعض جوانبها، لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانه بالنوع البشرى الذى له الخلافة على سائرها. وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض؛ وليس بصحيح ؛ وإنما التحت الطبيعى قلب الأرض ووسط كرتها الذى هو مركزها، والكل يطلبه بما فيه من الثقل(١٧١ب)؛ وما عدا ذلك من جوانبها. وأما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض. وإن قيل فى شىء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منه. وأما الذى انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها فى شكل دائرة أحاط العنصر المائى بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط، ويسمى أيضاً لبلاية بتفخيم اللام الثانية، ويسمى أوقيانوس، أسماء أعجمية، ويقال له البحر الأخضر والأسود. ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه والخالى من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال؛ وإنما المعمور منه قطعة أميل إلى

---

(١٧٠) تمثل هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون، وهى مع ملحقاتها بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون التمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقررها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى التمهيد بشأن التفرقة بين البحوث الأصيلة فى المقدمة وبحوثها الاستطرادية والتمهيدية فى آخر الفقرة السابعة من الفصل الأول من الباب الثالث).

(١٧١) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر لى، محرفة عن البحار، فإنه لم يكد يعرض فى هذه المقدمة للأشجار، بينما شغل الكلامُ عن البحار قسماً كبيراً منها.

(١٧١ب) أى وجميع الأشياء تنجذب إليه، كُلٌّ بحسب ثقله؛ وهذا هو مجمل ما يسمى الآن بقانون الجذب العام.

الجانب الشمالي على شكل مسطح كروى ينتهى من جهة الجنوب إلى خط الاستواء، ومن جهة الشمال إلى خط كروى ووراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصرى الذى بينهما سد يأجوج ومأجوج. وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق. وينتهى من المشرق والمغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة. وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل؛ والمعمور منه مقدار ربعه ، وهو المنقسم بالأقاليم السبعة. وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق، وهو طول الأرض وأكبر خط فى كرتها؛ كما أن منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار أكبر خط فى الفلك. ومنطقة البروج منقسمة بثلثمائة وستين درجة؛ والدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخًا، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع فى ثلاثة أميال؛ لأن الميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعة وعشرون إصبعًا، والإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهرًا لبطن، وبين دائرة معدل النهار التى تقسم الفلك بنصفين وتُسَامتُ خطَّ الاستواء من الأرض وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة، لكن العمارة فى الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع وستون درجة والباقى منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود ، كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نبين ذلك كله إن شاء اللّٰه تعالى .

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وما فيه من الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهار والقفار والرمال مثل بطليموس فى كتاب الجغرافيا(١٧٢)

---

(١٧٢) «بطليموس» هذا هو «كلود بطليموس Claude Ptoleme» عالم الفلك والجغرافيا، وهو يونانى من رجال القرن الثانى بعد الميلاد (فهو ليس من البطالسة الَّذين حكموا مصر بعد الإسكندرية من القرن الرابع ق . م إلى منتصف القرن الأول ق. م.) ولد فى إحدى بلاد صعيد مصر وتوفى بالقرب من الإسكندرية. ومن أشهر مؤلفاته فى الفلك كتابه المشهور عند العرب باسم المجسطى (الماجست Almageste) الذى عرض فيه نظريته عن الأرض وصلتها بالعالم، فقرر أن الأرض مركز العالم كله وأنها ثابتة. وهى النظرية التى ظلت سائدة حتى ظهرت بحوث Copemic فى القرن السادس عشر الميلادى التى أثبتت أن الشمس لا الأرض هى مركز العالم (المجموعة الشمسية) وأن الأرض وبقية كواكب المجموعة الشمسية تدور حولها .. هذا، وقد ترجم كتاب «المجسطى» إلى اللغة العربية فى العصر العباسى، وكان من أهم مراجع علماء العرب فى الفلك . ومن أشهر مؤلفات بطليموس فى الجغرافيا كتاب «الجغرافيا» الذى اشتهر باسم «جغرافية بطليموس» وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية فى العصر العباسى كذلك، وكان من أهم مراجع العرب فى الجغرافيا، كما كان عماد الباحثين الأوربيين طوال العصور الوسطى المسيحية. وهذا هو الكتاب الذى يعنيه ابن خلدون فى عبارته.

وصاحب كتاب «رُجار»[١٧٢ب] من بعده ، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة بحدود وهمية بين المشرق والمغرب متساوية فى العرض مختلفة فى الطول ؛ فالإقليم الأول أطول مما بعده وكذا الثانى إلى آخرها؛ فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من انحسار الماء عن كرة الأرض. وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالى، وفى كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانه .

وذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب فى الإقليم الرابع البحر الرومى[١٧٣] المعروف . ويبدأ فى خليج متضايق فى عرض اثنى عشر ميلا أو نحوها ما بين طَنْجَةَ وطريف[١٧٤] ويسمى الزقاق[١٧٥] ؛ ثم يذهب مشرقًا وينفسح إلى عرض ستمائة ميل. ونهايته فى آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ ومائة وستين فرسخًا من مبدئه ؛ وعليه هنالك سواحل الشام. وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب ، أولها طنجة عند الخليج ، ثم إفرِيْقِيَة[١٧٦] ثم برقة إلى الإسكندرية. ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ، ثم البنادقة ، ثم رومة، ثم الإفرنجة، ثم الأندلس إلى طريف[١٧٤] عند الزقاق[١٧٥] قبالة طنجة، ويسمى هذا البحر الرومى والشامى؛ وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية[١٧٧] .

(١٧٢ب) كتاب «رُجَار» هو كتاب مشهور ألفه الشريف الإدريسى لصاحب صقلية فى عهده الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ ـ ١١٥٤م) وسماه باسمه، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق»، هذا وقد حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ؛ ففى بعضها تحولت إلى «زَخّار» بالزاى والخاء («ل» ٤٥ سطر ١٥ ودار الكتاب اللبنانى ٧٤ سطر ٥)؛ وفى بعضها تحولت إلى «زجار» بالزاى والجيم («م» ٣٩ السطر الثانى قبل الأخير و «ن» ٥٠ السطر الخامس وطبعة الخشاب ٢٨ السطر الرابع). وظلت هذه النسخ جميعًا محافظة على تحريفها هذا فى جميع المواطن التى ورد فيها هذا الاسم.

(١٧٣) «البحر الرومى» هو البحر الأبيض المتوسط أو «بحر الروم»، ويسميه كذلك أحيانًا ابن خلدون «البحر الشامى».

(١٧٤) «طَرِيف» مدينة بالأندلس كانت فيها الموقعة المشهورة «بموقعة طريف»، وهى موقعة للسلطان أبى الحسن المرينى بهذه المدينة كانت الدائرة فيها عليه. ويذكرها المؤرخون المسلمون فى كثير من الألم.

(١٧٥) «الزُّقاق» هو أذُن المضيق الذى بين طنجة وجبل طارق. وعرض البحر هناك نحو سبعة عشر ميلا.

(١٧٦) «إفْرِيقيَة» كانت تطلق فى ذلك العهد على المغرب الأدنى، أى تونس وما إليها؛ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى التمهيد.

(١٧٧) «دانية» جزيرة بشرق الأندلس ينسب إليها أبو عمرو الدانى عالم القراءات المشهور (له كتاب «التيسير فى القراءات السبع» و«المقنع فى رسم المصحف»، وغيرهما).

قالوا: ويخرج منه فى جهة الشمال بحران آخران من خليجين. أحدهما مسامت للقسطنطينية، يبدأ من هذا البحر متضايقًا فى عرض رَمْية السهم ويُمِد[178] ثلاثة بحار: فيتصل بالقسطنطينية ؛ ثم ينفسح فى عرض أربعة أميال، ويمر فى جريه ستين ميلا، ويسمى خليج القسطنطينية؛ ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال ، فيُمِدُّ بحر بنطش[178ب]؛ وهو بحر ينحرف من هنالك فى مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بأرض هريقلية، وينتهى إلى بلاد الخزرية على ألف وثلثمائة ميل من فوهته، وعليه من الجانبين أمم من الروم والترك وبرجان والروس. والبحر الثانى من خليجى هذا البحر الرومى وهو بحر البنادقة[179] يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال، فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف فى سمت المغرب إلى بلاد البنادقة ، وينتهى إلى بلاد انكلاية على ألف ومائة ميل من مبدئه. وعلى حافتيه من البنادقة والروم وغيرهم أمم، ويسمى خليج البنادقة.

قالوا: وينساح من هذا البحر المحيط أيضًا من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة فى الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر إلى الجنوب قليلا حتى ينتهى إلى الإقليم الأول، ثم يمر فيه مُغَرِّباً إلى أن ينتهى فى الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج، وإلى بلاد باب المندب منه على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه. ويسمى البحر الصينى والهندى والحبشى[180]، وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربر التى ذكرها امرؤ القيس فى شعره، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ، ثم بلد مَقْدِشو[181] ثم بلد سُفَالَة[182]،

---

(١٧٨) فى جميع النسخ «وتمرّ» بالراء، وهو تحريف كما لا يخفى. والغرض أن هذا القسم من البحر الأبيض يمِد ثلاثة بحار هى : بحر مرمرة (وهو الذى سماه خَلِيج القسطنطينية)، والبحر الأسود (وهو الذى سماه بحر بنطش)؛ وبحر آزوف.

(١٧٨ب) فى بعض كتب الجغرافيا القديمة يسمى البحر الأسود بحر «بنطش» بباء فنون فطاء فشين أو سين (انظر المصور الجغرافى بين صفحتى ١٦٠، ١٦١، من الجزء الأول وبين صفحتى ٤٠٠، ٤٠١ من الجزء الثالث من كتاب «تاريخ الإسلام» للدكتور حسن إبرهيم حسن). ـ هذا وقد ورد هذا الاسم فى جميع النسخ المتداولة محرفًا إلى «نيطش» بنون فياء.

(١٧٩) «بحر البنادقة» هو بحر «الأدرياتيك»، نسبة إلى شعوب البنادقة التى تنسب إليها مدينة البندقية (فينيسيا).

(١٨٠) «البحر الصينى» أو «الحبشى» أو «الهندى» هو ما نسميه الآن المحيط الهندى.

(١٨١) «مقدشو» من أشهر مدن الصومال.

(١٨٢) «سُفَالة» بالضم مقاطعة بإفريقية الشرقية البرتغالية واقعة على خليج سفالة بالمحيط الهندى. وقد أنشأ البرتغاليون بها مدينة سفالة فى القرن السادس عشر الميلادى. وكانت من أعظم موانئ العالم وقاعدة لهذه المقاطعة. ثم هجرت بعد ذلك ومنذ سنة ١٨٦٤ أصبحت مدينة شيلوآن Chiloane قاعدة لهذه المقاطعة (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du xxe siecle كلمة سوفالا Sofala).

وأرض الواق واق[١٨٣]، وأمم أخر ليس بعدهم إلا القفار والخلاء. وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الأحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته وبعدهم الحبشة. قالوا ويخرج من هذا البحر الحبشى بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضايقًا ثم يمر مستبحرًا إلى ناحية الشمال ومُغَرِّباً قليلا إلى أن ينتهى إلى مدينة القُلْزُم[١٨٤] فى الجزء الخامس من الإقليم الثانى على ألف وأربعمائة ميل من مبدئه ويسمى بحر القلزم وبحر السويس[١٨٥]. وبينه وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل. وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن، ثم الحجاز وجدة، ثم مَدْيَن[١٨٦] وأَيْلَةُ[١٨٧] وفاران[١٨٨] عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعَيْذاب[١٨٩] وسواكن وزيلع، ثم بلاد الحبشة عند مبدئه، وآخره عند القلزم يسامت البحر الرومى[١٧٣] عند العريش، وبينهما نحو ست مراحل. ومازال الملوك فى الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك[١٩٠]. والبحر الثانى من هذا

(١٨٣) «الوَقْواق» بلاد فوق الصين (القاموس).

(١٨٤) «القُلْزُم» بضم فسكون بلد ساحلية بجوار السويس والطور وإليها ينسب البحر فيقال بحر «القُلْزُم». وهو البحر الأحمر. ويقول ياقوت (الجزء السابع، ص ١٤٥) « ... وأما اليوم فهى خراب يباب، وصار الميناء إلى مدينة قربها يقال لها السويس».

(١٨٥) «بحر القُلْزُم» وبحر السويس هو البحر الأحمر.

(١٨٦) «مَدْيَن» مقاطعة فى شمال الحجاز تمتد على الساحل الشرقى للبحر الأحمر إلى مبدأ خليج العقبة، وفى الجهة الشرقية منها يقع جبل الصفاة (انظر المقريزى، الجزء الأول، صفحات ٣٠١ ـ ٣٠٤ طبع مصر) .

(١٨٧) «أيْلة» ميناء واقع فى الزاوية الشمالية الشرقية لخليج العقبة، وكان فى القديم مدينة تجارية ذات أهمية كبرى، وقد ورد ذكرها فى التوراة فى سفر الملوك (الأصحاح التاسع من السفر الأول من سفرى الملوك، فقرتى ٢٦، ٢٧: «وقد بنى الملك سليمان سفنًا ... بالقرب من أيلة (إيلوت Eloth) على ساحل البحر الأحمر... إلخ»). ـ انظر خطط المقريزى، جزء أول ، ص ٢٩٨ طبع مصر، ومعجم ما استعجم للبكرى جزء أول ص ٢١٧ طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٤٥ ـ وتعرف هذه الميناء الآن باسم ميناء «إيلات».

(١٨٨) «فاران» مدينة كانت على ساحل بحر القُلْزُم بناحية الطور. ويقول المقريزى (الجزء الأول، ص ٣٠٤ طبعة مصر) : « .... وكانت مدينة فاران من جملة مدائن مَدْيَن إلى اليوم، وبها نخل كثير مثمر، أكلت من ثمره، وبها نهر عظيم، وهى خراب يمرُّ بها العربان».. وانظر كذلك ياقوت، الجزء السادس ص ٣٢٣ .

(١٨٩) «عَيْذَاب» بفتح فسكون مدينة مصرية على الساحل الإفريقى للبحر الأحمر، و كانت فى العصور الوسطى ميناءً مهماً للحُجَّاج الذين يقصدون مكة من المغرب ومحطاً للسفن الهندية التى تأتى من عدن ولتجار إفريقية الوسطى (انظر ياقوت، الجزء السادس، ص ٢٤٦).

(١٩٠) تم ذلك بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربعة قرون ونصف قرن عن طريق قناة السويس. وكلام ابن خلدون يدل على أن توصيل هذين البحرين أحدهما بالآخر مشروع قديم فكر فيه الملوك فى الإسلام ومن قبل الإسلام. وفى الحق أن تاريخه يبدأ من العهد الفرعونى نفسه، ويقال إن أول ملك من الفراعنة فكر فى حفر القناة هو سنوسرت الثالث الذى يفكر أولياء الأمور فى مصر الآن فى إقامة تمثال له فى بورسعيد.

البحر الحبشي ويسمى الخليج الأخضر[١٩١] يخرج ما بين بلاد السند والأحقاف من اليمن ويمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلا إلى أن ينتهي إلى الأُبُلَّة[٩٨] من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعمائة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويسمى بحر فارس[١٩١]. وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومُكْران[١٩٢] وكَرْمان[١٩٣] وفارس والأُبُلَّة[٩٨] عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعُمَان والشِّحْر والأَحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس[١٩١] والقلزم[١٨٥] جزيرة العرب كأنها داخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي[١٨٠] من الجنوب، وبحر القلزم[١٨٥] من الغرب، وبحر فارس[١٩١] من الشرق؛ وتفضي إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما، وهنالك الكوفة والقادسية وبغداد وإيوان كسرى والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم من الترك والخزر وغيرهم ، وفي جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعُمَان في جهة الشرق منها، وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها، وسواحله[١٩٤] على البحر الحبشي[١٨٠] قالوا: وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر جرجان وطَبَرَسْتان[١٩٥]، طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل في غربيه أذربيجان والديلم، وفي شرقيه أرض الترك[١٩٦] وخُوارَزْم ، وفي جنوبيه طَبَرَسْتان ، وفي شماليه أرض الخزر واللان .

هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا .

قالوا: وفي هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار وهي النيل والفرات ودِجلة ونهر بَلْخ المسمى جيحون .

فأما النيل فمبدؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول ويسمى جبل القُمْر ، ولا يعلم في الأرض جبل أعلى منه ، تخرج منه عيون كثيرة ، فيصب بعضها في بحيرة هناك ، وبعضها في

(١٩١) «الخليج الأخضر» هو ما نسميه الآن الخليج العربي (كان منذ أمد غير بعيد يسمى الخليج الفارسي)، وسيذكر هو نفسه بعد أسطر أنه يسمى بحر فارس.
(١٩٢) «مُكْران» ضبطها القاموس بفتح الميم وسكون الكاف وهي بلد معروف.
(١٩٣) «كَرْمان» بفتح الكاف إقليم بين فارس وسجستان وبلد قرب غَزْنَة (القاموس).
(١٩٤) أي سواحل اليمن على المحيط الهندي.
(١٩٥) بحر جرجان وطَبَرسْتان لعله ما يسمى الآن بحر الخزر أو بحر خزر.
(١٩٦) يعني ما نسميه الآن «تركستان».

أخرى ، ثم تخرج أنهار من البحيرتين ، فتصب كلها فى بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل . ويخرج من هذه البحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سمته ، ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر ، فإذا جاوزها تشعب فى شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً ، وتصب كلها فى البحر الرومى[١٧٣] عند الإسكندرية ، ويسمى نيل مصر ، وعليه الصعيد من شرقيه ، والواحات من غربيه . ويذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمته إلى أن يصب فى البحر المحيط وهو نهر السودان وأممهم كلهم على ضفتيه[(١٩٧)] .

وأما الفرات فمبدؤه من بلاد أرمينية فى الجزء السادس من الإقليم الخامس ويمر جنوبيًا فى أرض الروم ومَلَطْيَة[(١٩٨)] إلى مَنْبج ثم يمر بصِفِّين ثم بالرَّقَّة ثم بالكوفة إلى أن ينتهى إلى البطحاء التى بين البصرة وواسط ، ومن هناك يصب فى البحر الحبشى[١٨٠] ؛ وتنجلب إليه فى طريقه أنهار كثيرة ويخرج منه أنهار أخرى تصب فى دجلة .

وأما دجلة فمبدؤها عين ببلاد خِلاط[(١٩٩)] من أرمينية أيضًا وتمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط، فتتفرق إلى خلجان كلها تصب فى بحيرة البصرة، وتفضى إلى بحر فارس[١٩١]؛ وهو فى الشرق على يمين الفرات. وينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب، وفيما بين الفرات ودجلة من أوله جزيرة المَوْصِلِ قُبَالَةَ الشام من عُدْوَتى الفرات وقُبالةَ أذربيجان من عُدْوةِ دجلة.

وأما نهر جيحون فمبدؤه من بَلْخ فى الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة؛ وتنجلب إليها أنهار عظام؛ ويذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان؛ ثم يخرج منها إلى بلاد خوارزم فى الجزء الثامن من الإقليم الخامس؛ فيصب فى بحيرة الجرجانية التى بأسفل مدينتها، وهى مسيرة شهر فى مثله، وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتى من بلاد الترك.

---

(١٩٧) «نهر السودان» هو ما يسمى الآن نهر الكنغو على ما يظهر من وصفه هنا ومن كلامه فيما يلى عن الإقليم الأول.

(١٩٨) «ملَطْيَة» بفتح الميم وسكون الطاء ثم ياء مفتوحة، والعامة تكسر الطاء وتشدد الياء، تقع فى الشمال الغربى لديار بكر من الجمهورية التركية، انظر ياقوت الجزء الثامن صفحتى ١٥٠، ١٥١ وتاج العروس مادة ملط.

(١٩٩) «خِلاط» ككتاب بلد بأرمينية ولا تقل أخلاط (القاموس).

وعلى غربى نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم؛ وعلى شرقيه بلاد بخارى وتِرْمِذ(٢٠٠) وسَمَرقَنْد٢٥ب؛ ومن هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخزرجية وأمم الأعاجم .

وقد ذكر ذلك كله بطليموس فى كتابه١٧٢ والشريف فى كتاب «رُجار»١٧٢ب وصوروا فى الجغرافيا جميع ما فى المعمور من الجبال والبحار والأودية واستوفوا من ذلك مالا حاجة لنا به لطوله(٢٠١) ، ولأن عنايتنا فى الأكثر إنما هى بالمغرب الذى هو وطن البربر وبالأوطان التى للعرب من المشرق والله الموفق.

* * *

(٢٠٠) «ترْمِذ» بكسر التاء والميم، وأهل المعرفة يضمونها، والمتداول على لسان أهلها فتح التاء وكسر الميم (القاموس).

(٢٠١) رأى ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على هذه النبذة فيما يتعلق بحقائق الجغرافيا، فأحال من يريد التوسع على كتاب بطليموس (انظر تعليق ١٧٢) وكتاب الشريف الإدريسى (انظر تعليق ١٧٢ب)؛ ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان: «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا»؛ واستغرقت هذه التفصيلات زهاء خمسين صفحة. وكان الواجب حينئذ حذف هذه الجملة الدالة على اقتصاره على هذه النبذة؛ ولكنه غفل عن محوها فظلت مثبتة فى جميع النسخ الخطية التى نقلت منها طبعات المقدمة. كما سبق أن أشرنا إلى ذلك فى التمهيد.

تكملة لهذه المقدمة الثانية
فى أن الربع الشمالى من الأرض
أكثر عمرانا من الربع الجنوبى
وذكر السبب فى ذلك

ونحن نرى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثانى من الأقاليم المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما[٢٠٢] ، وما جد من عمرانه فيتخلله الخلاء والقفار والرمال والبحرُ الهندى[١٨٠] الذى فى الشرق منهما . وأمم هذين الإقليمين وأناسيُّهما ليست لهم الكثرة البالغة ، وأمصاره ومدنه كذلك . والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك : فالقفار فيها قليلة؛ والرمال كذلك أو معدومة؛ وأممها وأناسيُّها تجوز الحد من الكثرة ؛ وأمصارها ومدنها تجاوز الحد عدداً؛ والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس ، والجنوب خلاء كله. وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت الرءوس. فلنوضح ذلك ببرهانه ، ليتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال إلى الخامس والسابع ، فنقول :

إن قطبى الفلك الجنوبى والشمالى إذا كانا على الأفق فهنالك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هى أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب، وتسمى دائرة معدل النهار، وقد تبين فى موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك التى فى جوفه قهراً، وهذه الحركة محسوسة. وكذلك تبين أن للكواكب فى أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهى من المغرب إلى المشرق، وتختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب

(٢٠٢) يشير بذلك إلى الإقليمين الأول والثانى من الأقاليم السبعة التى سيذكرها فى الفقرة التالية، وهى المعنونة بقوله : «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا». ولذلك كان الوضع السليم يقتضيه تأخير هذه «التكملة» إلى ما بعد الانتهاء من الفقرة التالية، حتى يكون كلامه فى التكملة عن الأقاليم وأرقامها وأوضاعها مفهوماً. صحيح أنه قد أشار إليها فى صدر المقدمة الثانية؛ ولكنها إشارة مجملة لا تكفى لفهم ما يذكر عنها فى هذه التكملة.

فى السرعة والبطء. وممرات هذه الكواكب فى أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين، وهى دائرة فلك البروج منقسمة باثنى عشر برجًا، وهى على ما تبين فى موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج. هما أول الحمَل وأول الميزان، فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين: نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال وهو أول الحمل إلى آخر السنبلة، ونصف مائل عنه إلى الجنوب وهو من أول الميزان إلى آخر الحوت. وإذا وقع القطبان على الأفق فى جميع نواحى الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار، يمر من المغرب إلى المشرق ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا فى مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة[٢٠٦]؛ والعمران كله فى الجهة الشمالية عنه. والقطب الشمالى يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهى ارتفاعه إلى أربع وستين درجة؛ وهنالك ينقطع العمران وهو آخر الإقليم السابع. وإذا ارتفع على الأفق تسعين درجة وهى التى بين القطب ودائرة معدل النهار على الأفق، وبقيت ستة من البروج فوق الأفق وهى الشمالية وستة تحت الأفق وهى الجنوبية. والعمارة فيما بين الأربعة والستين إلى التسعين ممتنعة؛ لأن الحر والبرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما، فلا يحصل التكوين.
فإذن الشمس تسامت الرءوس على خط الاستواء فى رأس الحمل والميزان، ثم تميل عن المسامتة إلى رأس السرطان ورأس الجدى ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعا وعشرين درجة. ثم إذا ارتفع القطب الشمالى عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاعه، وانخفض القطب الجنوبى كذلك بمقدار متساو فى الثلاثة، وهو المسمى عند أهل المواقيت عرض البلد. وإذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة فى مقدار علوها إلى رأس السرطان، وانخفضت البروج الجنوبية من الأفق كذلك إلى رأس الجدى لانحرافها إلى الجانبين فى أفق الاستواء كما قلناه. فلا يزال الأفق الشمالى يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية وهو رأس السرطان فى سمت الرؤوس، وذلك حيث يكون عرض البلد أربعًا وعشرين فى الحجاز وما يليه. وهذا هو الميل الذى إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار فى أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالى حتى صار

مسامتاً. فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامتة، ولا تزال فى انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين، ويكون انخفاض الشمس عن المسامتة كذلك وانخفاض القطب الجنوبى عن الأفق مثلها، فينقطع التكوين لإفراط البرد والجمد، وطول زمانه غير ممتزج بالحر. ثم إن الشمس عند المسامتة وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة ؛ وفيما دون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة. وإذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافه فى المنفرجة والحادة . فلهذا يكون الحر عند المسامتة وما يقرب منها أكثر منه فيما بعد؛ لأن الضوء سبب الحر والتسخين، ثم إن المسامتة فى خط الاستواء تكون مرتين فى السنة عند نقطتى الحمل والميزان؛ وإذا مالت فغير بعيد. ولا يكاد الحر يعتدل فى آخر ميلها عند رأس السرطان والجدى إلا وقد صَعِدَتْ إلى المسامتة، فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تُلِحُّ على ذلك الأفق ، ويطول مُكْثُها أو يدوم، فيشتعل الهواء حرارة، ويفرط فى شدتها، وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين، فإن الأشعة مُلِحَّة على الأفق فى ذلك بقريب من إلحاحها فى خط الاستواء. وإفراط الحر يفعل فى الهواء تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين؛ لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين فى المعدن والحيوان والنبات ؛ إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة. ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس فى عرض خمس وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامتة فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلا قليلا، فيكون التكوين، ويتزايد على التدريج إلى أن يفرط البرد فى شدته لقلة الضوء وكون الأشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين ويفسد. إلا أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد؛ لأن الحر أسرع تأثيراً فى التجفيف من تأثير البرد فى الجمد. فلذلك كان العمران فى الإقليم الأول والثانى قليلا؛ وفى السادس والسابع كثيراً لنقصان[٢٠٣] الحر وأن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها فى فساد التكوين كما يفعل الحر؛ إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما

---

(٢٠٣) فى طبعة «ن» تختتم صفحة ٥٦ بكلمة «لنقصان» وتبدأ ص ٥٧ بتسعة أسطر موضعها الصحيح أن تتأخر بعد سبعة الأسطر التالية لها، ولذلك جاء الكلام فى هذا الموضع من هذه الطبعة مضطرباً مختلط الحقائق مجرداً من الدلالة.

يعرض لها حينئذ من اليبس كما بعد السابع؛ فلهذا كان العمران فى الربع الشمالى أكثر وأوفر والله أعلم .

ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه . وأورد عليهم أنه معمور بالمشاهدة والأخبار المتواترة. فكيف يتم البرهان على ذلك؟ والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية ؛ إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوى بإفراط الحر ، والعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلى. وهو كذلك ؛ فإن خط الاستواء والذى وراءه وإن كان فيه عمران كما نُقِل فهو قليل جداً، وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل وأن ما وراءه فى الجنوب بمثابة ما وراءه فى الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا، والذى قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين؛ وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء فى الجنوب من جهة أن العنصر المائى غمر الأرض هنالك إلى الحد الذى كان مقابله من الجهة الشمالية قابلا للتكوين(٢٠٤) ؛ ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه ؛ لأن العمران متدرج ويأخذ فى التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع ؛ وأما القول بامتناعه فى خط الاستواء فيرده النقل المتواتر والله أعلم .

ولنرسم بعد هذا[٢٠١] الكلام صورة جغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رجار[١٧٢ب] ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها إلى آخره ، وهى مرسومة فى الورقة التالية لهذه الورقة. نسأل الله تمام الخاتمة بمنه(٢٠٤ب) .

---

(٢٠٤) جاء كشف أستراليا وأمريكا والقسم الواقع جنوب خط الاستواء من إفريقيا مؤيداً لرأى ابن رشد، ومبيناً فساد ما كان يعتقد حينئذ من قلة العمران جنوب الاستواء.

(٢٠٤ب) تركت «التيمورية» هنا فراغاً كبيراً يتسع لرسم المصور ولكنها لم ترسمه. وهذا يدل على أن ابن خلدون قد رسم هذا المصور فى النسخة التى نقلت عنها «التيمورية». ويظهر أنه المصور المثبت فى كتاب «نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق» للشريف الإدريسى.

تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا(٢٠٤جـ)

وهو على نوعين مفصل ومجمل . فالمفصل هو الكلام فى بلدان هذا المعمور وجباله وبحاره وأنهاره واحداً واحداً؛ وسيأتى فى الفصل بعد هذا(٢٠٤د). وأما

(٢٠٤جـ) المدون فى طبعتنا هذه من هنا إلى قوله : «فصل والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم...» منقول عن «التيمورية». وهو مختلف اختلافاً غير يسير عن المدون فى جميع الطبعات المتداولة. ونص المدون فى هذه الطبعات ما يلى:

«ولنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رُجار ثم نأخذ فى تفصيل الكلام عليها. (تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا). اعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليما، فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم، كل واحد منها آخذٌ من الغرب إلى الشرق على طوله فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب، وليس وراءه هنالك إلا القفار والرمال وبعض عمارة إن صحت فهى كلا عمارة. ويليه من جهة شماليّه الإقليم الثانى ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال. وليس وراء السابع إلا الخلاء والقفار إلى أن ينتهى إلى البحر المحيط؛ كالحال فيما وراء الإقليم الأول فى جهة الجنوب. إلا أن الخلاء فى جهة الشمال أقل بكثير من الخلاء الذى فى جهة الجنوب. ثم إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها، فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك.. وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول، وذلك عند حلول الشمس برأس الجدى للّيل وبرأس السرطان للنهار كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة، وكذلك فى آخر الإقليم الثانى مما يلى الشمال، فينتهى طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو مُنْقَلَبُها الصيفى إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، ومثله أطول الليل عند مُنْقَلَبِها الشتوى برأس الجدى. ويبقى للأقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة أربع وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهى دورة الفلك الكاملة. وكذلك فى آخر الإقليم الثالث مما يلى الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة؛ وفى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ونصف الساعة؛ وفى آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفى آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة ونصف؛ وفى آخر السابع إلى ست عشرة ساعة؛ وهنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، يتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال، موزعة على أجزاء هذا البعد. وأما عرض البلدان فى هذه الأقاليم فهو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد ودائرة معدل النهار الذى هو سمت رأس خط الاستواء وبمثله سواء ينخفض القطب الجنوبى عن أفق ذلك البلد ويرتفع القطب الشمالى عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد، كما مرّ ذلك من قبل.

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا، ومن هنا تتفق الطبعات المتداولة مع التيمورية. (انظر أواخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة وتوابعها).

(٢٠٤د) انظر من آخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة إلى آخر هذه المقدمة الثانية.

المجمل فالكلام فى انقسام المعمور بالأقاليم السبعة وذكر عروضها وساعات نهارها ؛ وهو الذى تضمنه هذا الفصل. - فلنأخذ فى بيانه:

قد تقدم لنا أن الأرض طافية على الماء العنصرى كالعنبة فانكشف لذلك بعضها لحكمة الله فى العمران والتكون العنصرى. فيقال إن هذا المنكشف هو النصف من سطح الأرض. والمعمور منه ربعه والباقى خراب ؛ وقيل المعمور سدسه فقط. والخلاء من هذا المنكشف فى جهتى الجنوب والشمال، والعمران منهما متصل من المغرب إلى المشرق، وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء. قالوا وفيه خط وهمى يمرّ من المغرب إلى المشرق مسامتاً لدائرة معدل النهار حيث يكون قطبا الفلك على الأفق وهو أول العمران إلى ما بعده من الشمال.

وقال بطليموس بل بعده فى جهة الجنوب عمران ، وقدّره بعرض البلد كما يأتى. وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن وراء الإقليم السابع عمران آخر ، وقدّره بعرض بلده كما يذكر ، وهو من أئمة هذه الصناعة.

ثم إن الحكماء قديماً قسموا هذا المعمور فى جهة الشمال بالأقاليم السبعة بخطوط وهمية آخذة من الغرب إلى الشرق، وعروضها مختلفة عندهم، كما سيأتى تفصيله.

فالإقليم الأول منها مارٌّ مع خط الاستواء من جهة شماليّة. وليس فى جنوبه إلا تلك العمارة التى أشار إليها بطليموس. وبعدها القفار والرمال إلى دائرة الماء المسماة بالبحر المحيط.

ويليه من جهة شمالية الإقليم الثانى كذلك ثم الثالث ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران فى جهة الشمال: وليس وراءه إلا الخلاء والقفار إلى البحر المحيط. إلا أن الخلاء فى جهة الجنوب أكثر منه فى جهة الشمال بكثير.

وأما عروض هذه الأقاليم وساعات نهارها، فاعلم أن قطبى الفلك يكونان فى خط الاستواء على الأفق من غربه إلى شرقه، والشمس تسامت رؤوس أهله. فإذا بعد العمران إلى جهة الشمال ارتفع القطب الشمالى قليلا وانخفض الجنوبى مثله وبعدت الشمس عن دائرة معدل النهار إلى سمته بمثل ذلك، وصارت هذه الأبعاد الثلاثة متساوية يسمى كل واحد منها عرض البلد، كما هو معروف عند أهل المواقيت.

وقد اختلف الناس فى مقدار هذه العروض ومقدارها فى الأقاليم :

فالذى عند بطليموس أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة ونصف درجة، فعرض المعمور خلف خط الاستواء إلى الجنوب منها إحدى عشرة درجة وست وستون درجة ونصف هى عروض الأقاليم الشمالية إلى آخرها. فعرض الإقليم الأول منها عنده ست عشرة درجة؛ والثانى عشرون؛ والثالث سبع وعشرون؛ والرابع ثلاث وثلاثون ؛ والخامس ثمان وثلاثون؛ والسادس ثلاث وأربعون؛ والسابع ثمان وأربعون(٢٠٤هـ). ثم قدر الدرجة فى الفلك بستة وستين ميلا وثلثى ميل من مسافة الأرض. فيكون أميال الإقليم الأول ما بين الجنوب والشمال ألفى ميل وسبعة وستين ميلا؛ وأميال الإقليم الثانى ألفى ميل وثلثمائة ميل وثلاثة وثلاثين ميلا؛ وأميال الثالث معهما ألفى ميل وسبعمائة وتسعين؛ والرابع معها ألفين ومائة وخمسة وثمانين؛ والخامس ألفين وخمسمائة وعشرين؛ والسادس ألفين وثمانمائة وأربعين؛ والسابع ثلاثة آلاف ومائة وخمسين. - ثم إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها؛ فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك. وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول عند حلول الشمس برأس الجدى للَّيل وبرأس السرطان للنَّهار؛ كل واحد منهما عند بطليموس إلى اثنتى عشرة ساعة ونصف؛ وينتهيان فى آخر الإقليم الثانى إلى ثلاث عشرة ساعة؛ وفى آخر الإقليم الثالث إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة، وفى آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة، وفى آخر الخامس بزيادة نصف ساعة؛ وفى آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة؛ وفى آخر السابع بزيادة نصف ساعة. ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبقى بعد هذه الأعداد من جملة أربعة وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار، وهو دورة الفلك الكاملة . فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطوال من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم تتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد.

وعند إسحق بن الحسن الخازنى أن أرض العمران الذى وراء خط الاستواء

(٢٠٤هـ) يلاحظ أن بعض هذه الأقاليم أو أجزاء منها تقع على نفس خطوط العرض التى تقع عليها أقاليم أخرى أو أجزاء منها. فلا تعارض إذن بين ما ذكره فى هذه الفقرة عن عرض كل إقليم من هذه الأقاليم السبعة وما ذكره فى الفقرة السابقة لها من أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة.

ست عشرة درجة وخمس وعشرون دقيقة. وأطوال ليله ونهاره ثلاث عشرة ساعة. وعرض الإقليم الأول وساعاته مثل الذى وراء خط الاستواء. وعرض الإقليم الثانى أربع وعشرون درجة ؛ ساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف. وعرض الثالث ثلاثون درجة؛ ساعاته أربع عشرة ساعة. وعرض الرابع ست وثلاثون درجة؛ وساعاته أربع عشرة ساعة ونصف. وعرض الخامس إحدى وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة. وعرض السادس خمس وأربعون درجة؛ وساعاته خمس عشرة ساعة ونصف. وعرض السابع ثمان وأربعون درجة ونصف؛ وساعاته ست عشرة ساعة. ثم ينتهى عرض العمران وراء السابع من عند آخره إلى ثلاث وستين درجة، وساعاته إلى عشرين ساعة.

وعند غير إسحق الخازنى من أئمة هذا الشأن أن عرض الذى وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وتسع وعشرون دقيقة. وعرض الإقليم الأول عشرون درجة وخمس عشرة دقيقة ؛ والثانى تسع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة؛ والثالث ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة؛ والرابع ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة وعشرون دقيقة؛ والخامس ثلاث وأربعون درجة؛ والسادس سبع وأربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة، وقيل فيه ست وأربعون درجة وخمسون دقيقة؛ والسابع إحدى وخمسون درجة وثلاث وخمسون دقيقة. والعمران وراء السابع سبع وسبعون درجة.

وعند أبى جعفر الخازنى من أئمتهم أيضاً أن عرض الإقليم الأول من درجة إلى عشرين وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثانى إلى سبع وعشرين درجة وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثالث إلى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة ؛ والرابع إلى ثمان وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة ؛ والخامس إلى اثنتين وأربعين وثمان وخمسين دقيقة ؛ والسادس إلى سبع وأربعين ودقيقتين ؛ والسابع إلى خمس وخمسين وأربعين دقيقة .

هذا ما حضرنى من اختلافهم فى العروض والساعات والأميال لهذه الأقاليم، والله الخلاق العليم، خلق كل شىء فقدره تقديراً .

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة فى طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية ويذكرون ما

اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها فى المسالك. ونحن الآن نوجز القول فى ذلك ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار فى كل جزء منها، ونحاذى بذلك ما وقع فى كتاب «نزهة المشتاق» الذى ألفه العلوى الإدريسى الحمودى لملك صقلية من الإفرنج وهو رُجَار بن رُجار[٢٠٥] عندما كان نازلا عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة. وكان تأليفه للكتاب فى منتصف المائة السادسة. وجمع له كتبا جمة للمسعودى وابن خُرْدَاذِبْه[٢٠٦] والحوقلى والعذرى[٢٠٦ب] وابن إسحق المنجم وبطليموس[١٧٢] وغيرهم. ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها. والله سبحانه وتعالى يعصمنا بمنِّه وفضله.

(الإقليم الأول) وفيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التى منها بدأ بطليموس[١٧٢] يأخذ أطوال البلاد. وليست فى بسيط الإقليم، وإنما هى فى البحر المحيط، جزر متكثرة أكبرها وأشهرها ثلاثة ؛ ويقال إنها معمورة. وقد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مرت بها فى أواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسَبَوْا وباعوا بعض أسَاراهم بسواحل المغرب الأقصى، وصاروا إلى خدمة السلطان. فلما تعلموا اللسان العربى أخبروا عن حال جزائرهم، وأنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون، وأن الحديد مفقود بأرضهم، وعيشهم من الشعير، وماشيتهم المعز، وقتالهم بالحجارة يرمونها إلى خلف، وعبادتهم السجود للشمس إذا طلعت، ولا يعرفون دينًا، ولم تبلغهم دعوة. ولا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور لا بالقصد إليها؛ لأن سفر السفن فى البحر إنما هو بالرياح. ومعرفة جهات مهابِّها، وإلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التى فى ممر ذلك المهب. وإذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذى به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين فى ذلك محصلة عند النَّواتِيَّة[٢٠٧] والملاحين الذين هم رؤساء السفن فى البحر. والبلادُ

(٢٠٥) انظر تعليق ١٧٢ب - واسم الملك: «روجير الثانى Roger II» (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤م) وهو ابن «روجير الأول Roger I» (أمير صقلية من سنة ١٠٧١ إلى ١١٠١).

(٢٠٦) «ابن خُرْدَاذِبْه» ضبطه السيد مرتضى فى كتابه تاج العروس فى شرح القاموس «بضم الخاء وسكون الراء وفتح الدال بعدها ألف وكسر الذال المعجمة وسكون الياء التحتية فآخره هاء» وضبطه غيره على هذا الوجه.

(٢٠٦ب) هكذا فى التيمورية. وفى النسخ المتداولة «والقدرى».

(٢٠٧) هكذا فى جميع النسخ وصوابه «النَّواتىّ» بدون هاء فى آخره، وهم الملاَّحون فى البحر، الواحد نوتى (القاموس).

التى فى حافات البحر الرومى وفى عُدْوَته مكتوبة كلها فى صحيفة على شكلٍ ما هى عليه فى الوجود، وفى وضعها فى سواحل البحر على ترتيبها؛ ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسومٌ معها فى تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص؛ وعليها يعتمدون فى أسفارهم . وهذا كله مفقود فى البحر المحيط. فلذلك لا تلج فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تهتدى إلى الرجوع إليها؛ مع ما ينعقد فى جو هذا البحر وعلى سطح مائة من الأبخرة المانعة للسفن فى مسيرها؛ وهى لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها. فلذلك عسر الاهتداء إليها(٢٠٨) وصعب الوقوف على خبرها.

وأما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتى من مبدئه عند جبل القُمْرِ كما ذكرناه، ويسمى نيل السودان[١٩٧]. ويذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة أوليك. وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانة؛ وكلها لهذا العهد فى مملكة ملك «مالى» من أمم السودان. وإلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى. وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وسائر طوائف الملثَّمين(٢٠٨ب)، ومفاوز يجولون فيها. وفى جنوبى هذا النيل قوم من السودان يقال لهم «لملم» وهم كفار، ويكتوون فى وجوههم وأصداغهم؛ وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب، وكلهم عامة رقيقهم. وليس وراءهم فى الجنوب عمران يعتبر إلا أناسيّ أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق. يسكنون الفيافى والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهيأة؛ وربما يأكل بعضهم بعضا؛ وليسوا فى عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكدرارين ووركلان. فكان فى غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببنى صالح وقال صاحب كتاب رُجار[١٧٢ب] إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن؛ ولا يعرف صالح هذا فى وُلد عبد الله بن حسن. وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان «مالى» .

---

(٢٠٨) أى إلى جزر الخالدات التى بدأ الحديث بها.

(٢٠٨ب) «الملثمون» أو المرابطون: قبائل كانت لهم السيادة والحكم فى المغرب الأقصى والأوسط وإسبانيا. وقد ابتدأ عهدها فى سنة ٤٦٢هـ وانتهى بانتصار الموحدين عليهم سنة ٥٤٢ (انظر التمهيد صفحتى ٣٣، ٣٤ وانظر كذلك كتاب «العبر» الجزء السادس ص ١٨٢ وتوابعها، «والتعريف» ٣٦٠ تعليق ٢).

وفى شرقى هذا البلد فى الجزء الثالث من هذا الإقليم بلد «كوكو» على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك ويمر مغربًا فيغوص فى رمال الجزء الثانى. وكان مُلك كوكو قائمًا بنفسه ثم استولى عليها سلطان «مالى» وأصبحت فى مملكته وخربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة «مالى» فى محلها فى تاريخ البربر. وفى جنوبى بلد كوكو بلاد كانم من أمم السودان. وبعدهم ونغارة على ضفة النيل من شماليه.

وفى شرقى بلاد ونغارة وكانم(٢٠٨ جـ) بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة فى الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيه يمر نيل مصر ذاهبًا من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومى[١٧٣] فى الشمال. ومخرج هذا النيل من جبل القُمْر الذى فوق خط الاستواء بست عشرة درجة. واختلفوا فى ضبط هذه اللفظة. فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه. وفى كتاب المشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند؛ وكذا ضبطه ابن سعيد. فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمس منها فى بحيرة ؛ وبينهما ستة أميال. ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار تجتمع كلها فى بطيحة واحدة فى أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال. وينقسم ماؤها بقسمين: فيمر الغربى منه[١٩٧] إلى بلاد السودان مغربًا حتى يصب فى البحر المحيط؛ ويخرج الشرقى منه ذاهبًا إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما؛ وينقسم فى أعلى أرض مصر، فيصب ثلاثة من جداوله فى البحر الرومى عند الإسكندرية ورشيد ودمياط، ويصب واحد فى بحيرة ملحة قبل أن يتصل بالبحر فى وسط هذا الإقليم الأول. وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان. وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة. وهى فى غربى هذا النيل، وبعدها علوة وبلاق، وبعدهما جبل الجنادل على ست. مراحل من بلاق فى الشمال وهو جبل عال من جهة مصر ومنخفض من جهة النوبة، فينفذ فيه النيل ويصب فى مهوى بعيد صبّاً هائلا فلا يمكن أن تسلكه المراكب، بل يُحوَّلُ الوَسْقُ من مراكب السودان، فيُحمل على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد؛ وكذا وَسق مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل. وبين الجنادل وأسوان اثنتا

(٢٠٨جـ) كانم بالنون: بلد فى غرب إفريقية.

عشرة مرحلة. والواحات فى غربيها عُدْوَةُ النيل، وهى الآن خراب، وبها آثار العمارة القديمة.

وفى وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد(٢٠٩) يأتى من وراء خط الاستواء ذاهبًا إلى أرض النوبة فيصب هناك فى النيل الهابط إلى مصر. وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا أنه من نيل القمر. وبطليموس[١٧٢] ذكره فى كتاب الجغرافيا وذكر أنه ليس من هذا النيل . وإلى وسط هذا الإقليم فى الجزء الخامس ينتهى بحر الهند[١٨٠] الذى يدخل من ناحية الصين، ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس، فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان فى الجزائر التى فى داخله وهى متعددة، يقال تنتهى إلى ألف جزيرة، أو فيما على سواحله الجنوبية وهى آخر المعمور فى الجنوب، أو فيما على سواحله من جهة الشمال، وليس منها فى هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين فى جهة الشرق وفى بلاد اليمن.

وفى الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندى إلى جهة الشمال وهما بحر قُلْزُم[١٨٥] وبحر فارس[١٩١] وفيما بينهما جزيرة العرب. وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر فى شرقيها على ساحل هذا البحر الهندى، وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما إليهما كما نذكره فى الإقليم الثاني وما بعده. فأما الذى على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع(٢١٠) من أطراف بلاد الحبشة ومجالات البُجَة(٢١١) فى شمالى الحبشة ما بين جبل العلاقى فى أعالى الصعيد وبين بحر القُلْزُم[١٨٥] الهابط من البحر الهندى[١٨٠] . وتحت بلاد زالع من جهة الشمال فى هذا الجزء خليج باب المندب . يضيق البحر الهابط هناك بمزاحمة جبل المندب المائل فى وسط البحر الهندى ممتدًا مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال فى طول اثنى عشر ميلا، فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير فى عرض ثلاثة أميال أو نحوها ، ويسمى باب المندب. وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريبًا من مصر. وتحت

(٢٠٩) أى على نهر وهو النيل الأزرق.

(٢١٠) زالع هى التى تسمى الآن زَيْلَع.

(٢١١) «البُجَة» بضم الباء وفتح الجيم، أو «البُجَاة» بمد الجيم: مجموعة من القبائل الحاميّة تسكن فيما بين النيل والبحر الأحمر. وقد ذكر المقريزى فى الخطط (طبع مصر، جزء أول صفحات ٢١٢ ـ ٢١٩) نبذة صالحة عن هذه القبائل. انظر كذلك فى هذه القبائل «صبح الأعشى» جزء خامس ص ٢٧٣ .

باب المندب جزيرة سواكن ودهلك وقُبَالَتَه من غربيه مجالات البُجَة [211] من أمم السودان كما ذكرناه. ومن شرقيه فى هذا الجزء تهائم اليمن، ومنها على ساحله بلاد على بن يعقوب. وفى جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه قرى بربر يتلو بعضها بعضاً. وينعطف مع جنوبيه إلى آخر الجزء السادس.

ويليها هنالك من جهة شرقيها بلاد الزنج ثم بلاد سُفَالَةَ [182] على ساحله الجنوبى فى الجزء السابع من هذا الإقليم. وفى شرقى بلاد سُفَالَةَ من ساحله الجنوبى بلاد الواق واق [183] متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط.

وأما جزائر هذا البحر فكثيرة من أعظمها، جزيرة سرنديب مدورة الشكل وبها الجبل المشهور، يقال ليس فى الأرض أعلى منه وهى قُبالة سُفَالَةَ [182]. ثم جزيرة القمر وهى جزيرة مستطيلة تبدأ من قُبَالَةَ أرض سُفَالَةَ وتذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعالى الصين ؛ ويحتف بها فى هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق [183]، ومن شرقيها جزائر السيلان إلى جزائر أُخَر فى هذا البحر كثيرة العدد ، وفيها أنواع الطيب والأفاوية، وفيها يقال معادن الذهب والزمرد، وعامة أهلها على دين المجوسية، وفيهم ملوك متعددون. وبهذه الجزائر من أحوال العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا. وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر فى الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها. فمن جهة بحر القلزم بلد زَبِيدَ والمهجم وتِهامة اليمن؛ وبعدها بلد صَعْدَةَ مقر الإمامة الزيدية، وهى بعيدة عن البحر الجنوبى وعن البحر الشرقى. وفيما بعد ذلك مدينة عدن؛ وفى شماليها صنعاء ؛ وبعدهما إلى المشرق أرض الأحقاف وظفار؛ وبعدها أرض حضرموت؛ ثم بلاد الشَّحْرِ ما بين البحر الجنوبى وبحر فارس. وهذه القطعة من الجزء السادس هى التى انكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى ، وينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع، وأكثر منه من العاشر فيه أعالى بلاد الصين، ومن مدنه الشهيرة خانكو، وقُبالتُها من جهة الشرق جزائر السيلان؛ وقد تقدم ذكرها.

وهذا آخر الكلام فى الإقليم الأول. والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق بمنِّه وفضله.

(الإقليم الثانى) وهو متصل بالأول من جهة الشمال. وقبالة المغرب منه فى البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التى مرّ ذكرها .

وفى الجزء الأول والثانى منه فى الجانب الأعلى منها أرض قنورية ؛ وبعدها جهة الشرق أعالى أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان ؛ وفى الجانب الأسفل منهما صحراء نيستر(٢١١أ) متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان ، وفيها مجالات الملثَّمين[٢٠٨ب] من صِنْهاجةَ [٥٠] وهم شعوب كثيرة ما بين كزولة ولمتونة ومسراته ولمطة ووريكة .

وعلى سمت هذه المفاوز شرقًا أرض فزان ، ثم مجالات أركار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعالى الجزء الثالث على سمتها فى الشرق ، وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من أمم السودان ثم قطعة من أرض الباجويين . وفى أسافل هذا الجزء الثالث وهى جهة الشمال منه بقية أرض ودان، وعلى سمتها شرقًا أرض سنترية وتسمى الواحات الداخلة .

وفى الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجويين . ثم يعترض فى وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدئه فى الإقليم الأول إلى مصبه فى البحر، فيمر فى هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما جبل الواحات من غربيه وجبل المقطم من شرقيه، وعليه من أعلاه بلد إسنا وأرمنت ، وتتصل كذلك حافاته إلى أسيوط وقوص ثم إلى صول . ويفترق النيل هنالك على شعبين ينتهى الأيمن منهما فى هذا الجزء عند اللاهون(٢١١ب) والأيسر عند دلاص(٢١١جـ)، وفيما بينهما أعالى ديار مصر .

وفى الشرق من جبل المقطم صحارى عَيْذابَ [١٨٩] ذاهبة فى الجزء الخامس إلى أن تنتهى إلى بحر السويس وهو بحر القُلْزُم [١٨٥] الهابط من البحر الهندى[١٨٠] فى الجنوب إلى الشمال . وفى عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يلملم إلى بلاد يثرب. وفى وسط الحجاز مكة شرفها اللّٰه ، وفى ساحلها مدينة جدّة تقابل بلد عَيْذاب[١٨٩] فى العدوة الغربية من هذا البحر.

(٢١١أ) فى بعض النسخ «نيسر» وفى بعضها «نستر». ـ وصحراء نيستر هى الصحراء الإفريقية الكبرى.
(٢١١ب) من قرى الفيوم وهى أول بلد فى الفيوم على حدود بنى سويف ـ يمر بها بحر يوسف.
(٢١١جـ) من قرى بنى سويف.

وفى الجزء السادس من غربيه بلاد نجد أعلاها فى الجنوب وتَبَالةُ[٢١٢] وجُرَش[٢١٣] إلى عكاظ من الشمال . وتحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز ؛ وعلى سمتها فى الشرق بلاد نجران وخيبر ؛ وتحتها أرض اليمامة . وعلى سمت نجران فى الشرق أرض سبأ ومأرب ، ثم أرض الشِّحْر . وينتهى إلى بحر فارس[١٩١] وهو البحر الثانى الهابط من البحر الهندى[١٨٠] إلى الشمال كما مر . ويذهب فى هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيِّه وجوفيِّه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قلهات وهى ساحل الشِّحْر ، ثم تحتها على ساحله بلاد عُمان ، ثم بلاد البحرين وهَجَر منها فى آخر الجزء .

وفى الجزء السابع فى الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى فى السادس . ويغمر بحر الهند[١٨٠] جانبه الأعلى كله . وعليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مَكْرَان[١٩٢] . ويقابلها بلاد الطوبران وهى من السند أيضاً . فيتصل السند كله فى الجانب الغربى من هذا الجزء ، وتحول المفاوز بينه وبين أرض الهند ، ويمر فيه نهره الآتى من ناحية بلاد الهند، ويصب فى البحر الهندى فى الجنوب . وأول بلاد الهند على ساحل البحر الهندى وفى سمتها شرقًا بلاد بلهرا ، وتحتها[٢١٣ب] الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم ، ثم إلى أسفل من السند ، ثم إلى أعالى بلد سجستان .

وفى الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند وعلى سمتها شرقًا بلاد القندهار ثم بلاد منيبار[٢١٣جـ] ، وفى الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندى وتحتها فى الجانب الأسفل أرض كابل ، وبعدها شرقًا إلى البحر بلاد القِنَّوْج[٢١٣د] ما بين قشمير الداخلة وقشمير الخارجة عند آخر الإقليم .

وفى الجزء التاسع ثم فى الجانب الغربى منه بلد الهند الأقصى ، ويتصل فيه إلى الجانب الشرقى فيتصل من أعلاه إلى العاشر ، وتبقى فى أسفل ذلك

---

(٢١٢) «تَبَالة» بفتح التاء بلد باليمن خصبة استُعمل عليها الحجاج فأتاها فاستحقرها فلم يدخلها، فقيل «أهون من تَبَالة على الحجاج» (القاموس).

(٢١٣) جَرَش بالتحريك بلد بالأردن (القاموس).

(٢١٣ب) سقط هنا من طبعة «ل» أربعة أسطر من أول كلمة «الملتان» إلى كلمة على ساحل البحر.

(٢١٣جـ) فى بعض النسخ «مليبار» باللام.

(٢١٣ د) إلى هذه البلاد ينسب العلامة أبو الطيب صديق القِنَّوْجى الذى كان ملكا لمدينة بهوپال بالهند. وله تفسير مشهور للقرآن الكريم «فتح البيان».

الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيغون ، ثم تتصل بلاد الصين فى الجزء العاشر كله إلى البحر المحيط .

والله ورسوله أعلم ، وبه سبحانه التوفيق ، وهو ولى الفضل والكرم .

(الإقليم الثالث)[(٢١٤)] – وهو متصل بالثانى من جهة الشمال .

ففى الجزء الأول منه وعلى نحو الثلث من أعلاه جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخره. ويسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتى ذكره. وفى القطعة التى بين هذا الجبل والإقليم الثانى وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة، ويتصل به شرقًا بلاد سوس ونول، وعلى سمتها شرقًا بلاد درعة ، ثم بلاد سِجِلْماسة [٩٧] ثم قطعة من صحراء نستر[٢١١] المفازة التى ذكرناها فى الإقليم الثانى. وهذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها فى هذا الجزء، وهو قليل الثنايا والمسالك فى هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادى ملوية فتكثر ثناياه ومسالكه إلى أن ينتهى. وفى هذه الناحية منه أمم المصامدة، ثم هِنْتَاتة[(٢١٥)]، ثم تينملك ، ثم كدميوه، ثم مشكورة وهم آخر المصامدة فيه . ثم قبائل صنهاكة وهم صنْهاجةٍ[٥٠] . وفى آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زَنَاتة. ويتصل به هنالك من جوفيّه جبل أوراس[(٢١٥أ)] وهو جبل كُتامة[٥٠] . وبعد ذلك أمم أخرى من البرابرة نذكرهم فى أماكنهم. ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيّه مطل على بلاد المغرب الأقصى وهى فى جوفيه. ففى الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش وأغمات وتادلا . وعلى البحر المحيط منها رباط أسفي ومدينة سلا. وفى الجوف عن بلاد مراكش بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كُتامة. وهذه هى. التى تسمى المغرب الأقصى فى

---

(٢١٤) عرضنا فى التمهيد لمعظم بلاد المغرب ومناطقه وقبائله الواردة فى هذا الإقليم وضبطناها، وترجمنا للقبائل، وبينا مواضع البلاد والأقاليم. ولذلك سنكتفى هنا بشرح ما لم نذكره هناك وضبط غير المشهور من أسماء البلاد والمواضع، محيلين من يريد زيادة فى التفصيل على ما أوردناه فى هوامش التمهيد.

(٢١٥) «هنْتَاتة» درج ابن خلدون على ضبط هنتاتة بالقلم بكسر الهاء وسكون النون وفتح التاء الفوقية بعدها ألف ممدودة ثم تاء مفتوحة بعدها هاء للتأنيث. وفى شذرات الذهب لابن العماد (جزء سادس ص ٣٥٤) وفى صبح الأعشى (جزء خامس صفحة ١٣٤) أنها بفتح الهاء؛ وبقية الضبط متفق عليه بينهم. وهى قبائل مشهورة بالمغرب؛ وإليهم تنسب جبال هِنْتَاتة. ـ هذا وقد وردت هذه الكلمة هنا فى جميع طبعات المقدمة بنون بعد الألف، وهو تحريف.

(٢١٥أ) تقع جبال «أوراس» فى شماليّ بلاد «الزاب» التى تشمل مدينة بسكرة وما حولها (التعريف٢١٦ تعليق٢).

عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان: أصيلا؛ والعرايش. وفى سمت هذه البلاد شرقًا بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تلمْسان، وفى سواحلها على البحر الرومى[١٧٣] بلد هُنَيْن[(٢١٥ب)] ووَهْرَان والجزائر. لأن هذا البحر الرومى يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة فى الناحية الغربية من الإقليم الرابع، ويذهب مشرقًا فينتهى إلى بلاد الشام، فإذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح جنوبيًا وشمالا فدخل فى الإقليم الثالث والخامس. فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده. ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقيها بلاد بِجَاية[(٢١٥جـ)] فى ساحل البحر، ثم قُسَنْطينةُ[(٢١٥د)] فى الشرق منها . وفى آخر الجزء الأول ، وعلى مرحلة من هذا البحر فى جنوب هذه البلاد ومرتفعًا إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير، ثم بلد المسيلة ، ثم الزاب[٢١٥] وقاعدتها بَسْكَرة[(٢١٥هـ)] تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر. وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق.

والجزء الثانى من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول. ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهبًا فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين. ويغمر البحر الرومى مسافة من شماله. فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كله مفاوز، وفى الشرق منها بلد غدامس، وفى سمتها شرقًا أرض ودان التى بقيتها فى الإقليم الثانى كما مر. والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومى فى الغرب منها جبل أوراس[٢١٥أ] وتبسة والأوبس. وعلى ساحل البحر بلد بونة. ثم فى سمت هذه البلاد شرقًا بلاد إفْرِيقية[٤٩ب]: فعلى ساحل البحر مدينة تونس؛ ثم سوسة؛ ثم المهدية. وفى جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد: تُوزَر؛ قَفْصَة؛ ونَفْزَاوةُ[(٢١٦)]. وفيما بينها وبين السواحل مدينة القيروان

(٢١٥ب) «هُنَيْن» مدينة ساحلية فى الشمال الغربى لتلمسان، ومكانها الآن مدينة بنى صاف.

(٢١٥جـ) «بجاية» انظر فى ضبطها وموقعها تعليقا على موضوعات الفقرة ٢ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٥د) «قُسَنْطينَة» مدينة مشهورة فى الجزائر.

(٢١٥هـ) «بَسْكَرَة» انظر فى ضبطها وموقعها تعليقنا على موضوعات الفقرة الأولى من الفصل الثانى من الباب الأول من التمهيد.

(٢١٦) «تُوزَر» و «قفصة» و «نَفْزاوة» هى ثلاث مدن من أشهر مدن بلاد الجريد، ومن أشهر مدنها كذلك مدينة «نَفطة» (انظر «التعريف» ص ٢٣٢).

وجبل وسلات وسبيطلة. وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقًا بلد طرابلس على البحر الرومى. وبإزائها فى الجنوب جبل دمر ونقرة من قبائل هوارة متصلة بجبل درن، وفى مقابلة غدامس التى مر ذكرها فى آخر القطعة الجنوبية. وآخر هذا الجزء فى الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر. وفى جنوبها مجالات العرب فى أرض وَدَّان.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضًا فيه جبل درن إلا أنه ينعطف عند آخره إلى الشمال ويذهب على سمته إلى أن يدخل فى البحر الرومى ويسمى هنالك طرف أوثان. والبحر الرومى من شماليه يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه وبين جبل درن. فالذى وراء الجبل فى الجنوب وفى الغرب منه بقية أرض ودان ومجالات العرب فيها، ثم زويلة ابن الخطاب، ثم رمال وقفار إلى آخر الجزء فى الشرق. وفيما بين الجبل والبحر فى الغرب منه بلد سرت على البحر. ثم خلاء وقفار تجول فيها العرب . ثم أجْدَابِيَّة[٢١٧]، ثم برقة عند منعطف الجبل، ثم طلمسة على البحر هنالك. ثم فى شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة إلى آخر الجزء.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم وفى الأعلى من غربيه صحارى برقيق. وأسفل منها بلاد هيب ورواحة. ثم يدخل البحر الرومى فى هذا الجزء فيغمر طائفة منه إلى الجنوب، حتى يزاحم طرفه الأعلى، ويبقى بينه وبين آخر الجزء قفار تجول فيها العرب. وعلى سمتها شرقًا بلاد الفيوم وهى على مصب أحد الشعبين من النيل[٢١٧ب] الذى يمر على اللاهون[٢١١ب] من بلاد الصعيد فى الجزء الرابع من الإقليم الثانى، ويصب فى بحيرة فيوم[٢١٧ج] وعلى سمته شرقًا أرض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثانى الذى يمر بدلاص[٢١١ج] من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثانى. ويفترق هذا الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين آخرين من شطنوف وزفتى. وينقسم الأيمن منهما من قرمط بشعبين آخرين ويصب جميعها فى البحر الرومى. فعلى مصب الغربى من هذا الشعب بلد الإسكندرية، وعلى مصب الوسط بلد رشيد، وعلى مصب الشرقى

---

(٢١٧) «أجْدَابِيَّة» بلد قرب برقة (القاموس).

(٢١٧ب) يقصد به بحر يوسف.

(٢١٧جـ) يقصد بها بحيرة قارون وهى المشهورة فى التاريخ باسم «بحيرة موريس».

بلد دمياط. وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسافل الديار المصرية كلها محشوة عمرانًا وفَلْجًا(٢١٨).

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام، وأكثرها على ما أصف. وذلك لأن بحر القُلْزُم[١٨٥] ينتهى من الجنوب وفى الغرب منه عند السويس، لأنه فى ممره مبتدئ من البحر الهندى[١٨٠] إلى الشمال ينعطف آخذًا إلى جهة الغرب، فتكون قطعة من انعطافه فى هذا الجزء طويلة فينتهى فى الطرف الغربى منه إلى السويس. على هذه القطعة بعد السويس فاران[١٨٨] ثم جبل الطور ثم أَيْلة[١٨٧] مَدْيَن[١٨٦] ثم الحوراء فى آخرها. ومن هنالك ينعطف بساحله إلى الجنوب فى أرض الحجاز كما مر فى الإقليم الثانى فى الجزء الخامس منه. وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومى غمرت كثيرًا من غربيه عليها الفرما والعريش، وقارب طرفها بلد القُلْزُم[١٨٤]، فيضايق ما بينهما من هنالك، وبقى شبه الباب مفضيًا إلى أرض الشام. وفى غربى هذا الباب فحص التيه أرض جرداء لا تنبت كانت مجالا لبنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصه القرآن(٢١٩). وفى هذه القطعة من البحر الرومى فى هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص وبقيتها فى الإقليم الرابع كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضايق لبحر السويس بلد العريش، وهو آخر الديار المصرية، وعسقلان، وبينهما طرف هذا البحر. ثم تنحط هذه القطعة فى انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس وغزة، وهنالك ينتهى البحر الرومى فى جهة الشرق. وعلى هذه القطعة أكثر سواحل الشام. ففى شرقه غزة ثم عسقلان، وبانحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية. ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيدا. ثم ينعطف البحر إلى الشمال فى الإقليم الرابع. ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة فى هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أَيْلة[١٨٧] من بحر القلزم ويذهب فى ناحية الشمال منحرفًا إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللُّكام(٢١٩ب)؛ وكأنه حاجز بين أرض مصر والشام. ففى طرفه عند أيلة العقبة التى يمر عليها الحجاج من مصر إلى مكة، ثم بعدها فى ناحية

---

(٢١٨) الفَلْج كالنصر شق الأرض للزراعة (القاموس). وفى بعض النسخ «خلجا» جمع خليج. وكلا اللفظين يستقيم معناه مع السياق، وإن كان المعنى الأول أمثل.

(٢١٩) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾ (سورة المائدة - آية ٢٦).

(٢١٩ب) جبل «اللُّكام» كغُراب ورُمَّان يسامت حَمَاة وشَيْزر وأفَامِيَة ويمتد شمالا إلى صهيون والشغر وبكاس وينتهى عند أنطَاكِيَة (القاموس).

الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة والسلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهبًا على سمت الشرق ثم ينعطف قليلا. وفى شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيماء ودومة الجندل وهى أسافل الحجاز. وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر فى جهة الجنوب عنها. وفيما بين جبل السراة وبحر القلزم صحارى تبوك. وفى شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللُّكام[219ب] ثم الأردن ثم طَبَرِيَّة[220]. وفى شرقيها بلاد الغور إلى أذرعات. وفى سمتها شرقًا دومة الجندل آخر هذا الجزء وهى آخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللُّكَام. إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحرية، وجبل اللُّكَام يعترض بينها وبينها، وعلى سمت دمشق فى الشرقى مدينة بعلبك، ثم مدينة حمص فى الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللُّكَام. وفى الشرق عن بعلبك وحمص بلد تَدْمُر ومجالات البادية إلى آخر الجزء.

وفى الجزء السادس من أعلاه مجالات الأعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العَرْج والصمان إلى البحرين وهَجَرَ على بحر فارس[191]. وفى أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات. وفيما بعدها شرقًا مدينة البصرة. وفى هذا الجزء ينتهى بحر فارس عند عبادان والأُبُلَّة[220أ] من أسافل الجزء من شماله. ويصب فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول أخرى من الفرات، ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصب فى بحر فارس. وهذه القطعة من البحر متسعة فى أعلاه متضايقة فى آخره فى شرقيه وضيقة عند منتهاه مضايقة للحد الشمالى منه. وعلى عدوتها الغربية منه أسافل البحرين وهَجَر والأحساء وفى غربها أخطب والصمان وبقية أرض اليمامة، وعلى عُدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها، وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقًا. ووراءه إلى الجنوب فى هذا الجزء جبال القفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيرم على ساحل هذا البحر. وفى شرقيه إلى آخر هذا الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودار أبجرد ونسا واصطخر والشاهجان وشيراز وهى قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد

---

(٢٢٠) «طَبَرِيَّة» قصبة الأردن قديمًا (القاموس).

(٢٢٠أ) الأُبُلَّة كعُتُلَّة منطقة بسواحل البصرة.

خوزستان ، ومنها الأهواز وتستر وصدى وسابور والسوس ورام هرمز وغيرها وأرجان وهي حد ما بين فارس وخوزستان. وفي شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان وبها مساكنهم، ومجالاتهم وراءها في أرض فارس، وتسمى الرسوم.

وفي الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص ، ويليها من الجنوب والشمال بلاد كَرْمانَ [١٩٣] ومكْرانَ [١٩٢] ، ومن مدنها الرودان والشيرجان وجيرفت ويزدشير والبهرج. وتحت أرض كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان. ومدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربيه وشماله. ثم في المشرق عن بلاد كرمان وبلاد فارس أرض سجستان وكوهستان في الجنوب، وأرض كوهستان في الشمال عنها[٢٢٠ب].

ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها. ومن مدن سجستان بُست والطاق. وأما كوهستان فهي من بلاد خراسان. ومن مشاهير بلادها سَرَخْس[٢٢١] وهوهستان آخر الجزء.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الجلج من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها وبأرض كابل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور وبلادها وقاعدتها غزنة فرضة الهند. وفي آخر الغور من الشمال بلاد استراباذ ثم في الشمال عنها [٢٢٠ب] إلى آخر الجزء بلاد هراة أوسط خراسان. وبها إسْفَرَاين [١٠٥] وقاشان وبوشنج ومروالروذ والطالقان والجوزجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون . وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بَلْخ ، وفي شرقيه مدينة ترمذ [٢٠٠] ، ومدينة بَلْخَ كانت كرسي مملكة الترك . وهذا النهر، نهر جيحون، مخرجه من بلد وجار في حدود بذخشان مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغربًا إلى وسط الجزء ، ويسمى هنالك نهر خرناب ؛ ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان ، ويذهب على سمته إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره . ويمده عند انعطافه في

(٢٢٠ب) في بعض النسخ : «في الشمال غربًا».

(٢٢١) «سَرَخْس» : قال ابن خلكان بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء المعجمة من بلاد خراسان.

وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الختل والوخش من شرقيه ، وأنهار أخرى من جبال البتم [٢٢١أ] من شرقيه أيضًا وجوفى الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء له . ومن هذه الأنهار الخمسة الممدة له نهر وخشاب ، يخرج من بلاد التبت ، وهى بين الجنوب والشرق من هذا الجزء ، فيمر مغربًا بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريبًا من شمال هذا الجزء ، يعترضه فى طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب فى هذا الجزء ، ويذهب مُشَرِّقًا بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريبًا من شمال هذا الجزء ، فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء ، ويحول بين الترك وبين بلاد الختل؛ وليس فيه إلا مسلك واحد وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سدًا وبنى فيه بابًا كسد يأجوج ومأجوج. فإذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضه هذا الجبل فيمر تحته فى مدى بعيد إلى أن يمر فى بلاد الوخش ويصب فى نهر جيحون عند حدود بَلْخ ، ثم يمر هابطًا إلى التُرمُذ [٢٠٠] فى الشمال إلى بلاد الجوزجان. وفى الشرق عن بلاد الغَور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان. وفى العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل وأكثرها جبال ، وبلاد الوخش ، ويحدها من جهة الشمال جبال البُتم [٢٢١أ] ، تخوخ من طرف خراسان غربى نهر جيحون ، وتذهب مشرقة إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذى خلفه بلاد التبت . ويمر تحته نهر وخشاب كما قلناه فيتصل به عند باب الفضل بن يحيى. ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال . وأنهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال ، ونهر بلخ يخرج من جبال البتم من مبدئه عند الجوزجان ويصب فيه من غربيه. وعلى هذا النهر من غربيه بلاد آمد من خراسان. وفى شرقى النهر من هنالك أرض الصُّغْد [٥٢] وأسر وشنة منَ بلاد الترك ، وفى شرقها أرض فَرغانة أيضًا إلى آخر الجزءَ شرقًا . وكل بلاد الترك يحوزها جبال البتم [٢٢١أ] إلى شمالها .

وفى الجزء التاسع من غربيه أرض التبت إلى وسط الجزء ، وفى جنوبها بلاد الهند وفى شرقيها بلاد الصين إلى آخر الجزء . وفى أسفل هذا الجزء

(٢٢١أ) «البُتم» بالضم وبالتحريك وكُزمُج ، جبل بفَرْغانة (القاموس).

شمالا عن بلاد التبت بلاد الخزلجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقًا وشمالا . ويتصل بها من غربيها أرض فرغانة أيضًا إلى آخر الجزء شرقًا ، ومن شرقيها أرض التغرغر من الترك إلى آخر الجزء شرقًا وشمالا .

وفى الجزء العاشر فى الجنوب منه جميعًا بقية الصين وأسافله . وفى الشمال بقية بلاد التغرغر ، ثم شرقًا عنهم بلاد خرخير من الترك أيضًا إلى آخر الجزء شرقًا . وفى الشمال من أرض خرخير بلاد كتمان من الترك . وقبالتها فى البحر المحيط جزيرة الياقوت فى وسط جبل مستدير لا منفذ منه إليها ولا مسلك؛ والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب فى الغاية . وفى الجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثيرة؛ فيحتال أهل تلك الناحية فى استخراجه بما يلهمهم الله إليه . وأهل هذه البلاد فى هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبال كلها مجالات للترك أمم لا تحصى ؛ وهم ظواعن رحالة أهل إبل وشاة وبقر وخيل للنتاج والركوب والأكل . وطوائفهم كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم وفيهم مسلمون مما يلى بلاد النهر نهر جيحون، ويغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية ، فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون إلى بلاد خراسان والهند والعراق .

(الإقليم الرابع) يتصل بالثالث من جهة الشمال .

والجزء الأول منه فى غربيه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوبًا إلى آخره شمالا، وعليها فى الجنوب مدينة طَنْجَة، ومن هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط إلى البحر الرومى فى خليج متضايق بمقدار اثنى عشر ميلا ما بين طريف [١٧٤] والجزيرة الخضراء شمالا وقصر المجاز وسَبْتَة[(٢٢١ب)] جنوبًا، ويذهب مشرقًا إلى أن ينتهى إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم، وينفسح فى ذهابه بتدريج إلى أن يغمر الأربعة أجزاء وأكثر الخامس ، ويغمر عن جانبيه طرفًا من الإقليم الثالث والخامس كما سنذكره ، ويسمى هذا البحر الشامى [٥٤] أيضاً . وفيه جزائر كثيرة أعظمها فى جهة الغرب يابسة ، ثم ما يرقة ، ثم منرقة ، ثم سردانية ، ثم صقلية ، وهى أعظمها ، ثم بلونس ، ثم أقريطش ، ثم قبرص ، كما نذكرها كلها فى أجزائها التى وقعت فيها ، ويخرج من هذا البحر الرومى عند آخر الجزء الثالث منه وفى الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج

(٢٢١ب) «سَبْتَة» مدينة شهيرة بالمغرب، وهى الآن تابعة لأسبانيا.

البنادقة [١٧٩] يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء فى جوفيه ويمر مغرباً إلى أن ينتهى فى الجزء الثانى من الخامس . ويخرج منه أيضاً فى آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس، خليج القسطنطينية [١٧٨] يمر فى الشمال متضايقاً فى عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم ، ثم يفضى إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس ، وينعطف إلى بحر بنطش [١٧٨ب] ذاهباً إلى الشرق فى الجزء الخامس كله ونصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك فى أماكنه ، وعندما يخرج هذا البحر الرومى من البحر المحيط فى خليج طنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث يبقى فى الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين ، وبعدها مدينة سبتة [٢٢١ب] على البحر الرومى ثم تطاون(٢٢١جـ) ثم باديس ، ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً ويخرج إلى الثالث ، وأكثر العمارة فى هذا الجزء فى شماله وشمال الخليج منه ، وهى كلها بلاد الأندلس الغربية ، ومنها ما بين البحر المحيط والبحر الرومى ، أولها طريف [١٧٤] عند مجمع البحرين ، وفى الشرق منها على ساحل البحر الرومى الجزيرة الخضراء ثم مالقة(٢٢١د) ثم المنكب ثم المَريَّة(٢٢١هـ) وتحت هذه من مدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ، ثم لبلة وقبالتها فيه جزيرة قادس ، وفى الشرق عن شريش ولبلة أشبيلية ثم أستجة وقرطبة ومديلة ثم غَرْناطَة وجيَّان(٢٢٢) وأُبدة(٢٢٣) ثم وادياش وبسطة ، وتحت هذه شَنْتَمْرِيَّة وشلب على البحر المحيط غرباً ، وفى الشرق عنهما بَطَلْيوس ومارِدَة ويابِرة ثم غَافقُ وبَزْجالة ، ثم قلعة رياح ، وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً ، وعلى نهر باجة ، وفى الشرق عنها شنترين وموزية على النهر المذكور ، ثم قنطرة السيف. ويسامت أشبونة من جهة الشرق جبل الشارات

(٢٢١جـ) فى بعض النسخ: «قطاون» بالقاف، ولعلها مدينة «تطوان» الشهيرة.

(٢٢١د) «مَالَقَة» Malaga عرضها الشمالى ٤٥ ـ ٣٦ . وطولها الغربى ١٠ ـ ٦ بفتح اللام والقاف مدينة معروفة من مدن الأندلس الساحلية، (انظر ياقوت الجزء السابع صفحة ٣٦٧ والروض المعطار ص١٧٧).

(٢٢١هـ) «المَريَّة»: مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس.

(٢٢٢) «جَيَّان» بفتح الجيم وتشديد الياء المفتوحة المثناة من تحت ثم ألف ونون (صبح الأعشى جزء خامس ص ٢٢٩ والروض المعطار ص ٧٠، وياقوت الجزء الثالث ص ١٨٥).

(٢٢٣) «أبَدَة» بضم الهمزة وفتح الباء المشددة ثم دال مفتوحة مهملة (وفى الروض المعطار أنها معجمة) وبعدها هاء للتأنيث، مدينة من كورة جيَّان (تعليق ٢٢٢) تعرف بأبَدَة العرب، تبعد عن مدينة جيَّان ٥٧ كيلو مترا نحو الشمال الشرقى.

يبدأ من المغرب هنالك ويذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهى إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه ، وتحت هذا الجبل طلبيرة فى الشرق من فورنة ثم طُلَيْطِلة ثم وادى الحجارة ثم مدينة سالم ، وعند أول هذا الجبل فيما بينه وبين أشبونة بلد قلمرية وهذه غربى الأندلس . وأما شرق الأندلس فعلى ساحل البحر الرومى منها بعد المرية قرطاجنة[٢٢٣ب] ثم لفتة ثم دانية ١٧٧ ثم لنسية إلى طرطوشة آخر الجزء فى الشرق ، وتحتها شمالا ليورقة وشقورة تتاخمان بسطة وقلعة رياح من غرب الأندلس . ثم مرسية شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالا ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء . ثم تحت هذه شمالا أرض منجالة وريدة متاخمان لشقورة وطليطلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالا عنها ، ثم فى الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب ثم سرقسطة ثم لارادة آخر الجزء شرقاً وشمالا .

والجزء الثانى من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه فى الشمال فيها بقعة جبل البرنات ومعناه جبل الثنايا[٢٢٤] ، والسالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس ، يبدأ من الطرف المنتهى من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً وشرقاً . ويمر فى الجنوب بانحراف إلى الشرق فيخرج فى هذا الإقليم الرابع منحرفا عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثانى ، فتقع فيه قطعة منه تفضى ثناياها إلى البر المتصل وتسمى أرض غشكونية وفيه مدينة خريدة وقرقشونة ، وعلى ساحل البحر الرومى من هذه القطعة مدينة برسلونة ثم أربونة ، وفى هذا البحر الذى غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرها ، ففى غربيه جزيرة سردانية ، وفى شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دَوْرَها[٢٢٥] سبعمائة ميل ، وبها مدن كثيرة مشاهيرها سرقوسة وبلَرم وطرابغة ومازر ومسينى ، وهذه الجزيرة تقابل أرض إفريقية ، وفيما بينهما جزيرة أعدوش ومالطة .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية

(٢٢٣ب) قرطاجنة المذكورة هنا هى مقاطعة فى الجنوب من الأندلس على ساحل البحر الأبيض، وتسمى «قرطاجنة الخلفاء»، وهى غير «قرطاجنة» المشهورة فى تونس.

(٢٢٤) جبال البرنات هى جبال البرانس.

(٢٢٥) دورها بفتح الدال وسكون الواو أى محيطها.

الشمال : الغربية منها أرض قلورية ؛ والوسطى من أرض أبكيردة ؛ والشرقية من بلاد البنادقة ، والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر وجزائره كثيرة وأكثرها غير مسكون كما فى الثالث . والمغمور منها جزيرة بلونس فى الناحية الغربية الشمالية ، وجزيرة أقريطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه .

والجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلَّثةً كبيرة بين الجنوب والغرب ، ينتهى الضلع الغربى منها إلى آخر الجزء فى الشمال ، وينتهى الضلع الجنوبى منها إلى نحو الثلثين من الجزء ، ويبقى فى الجانب الشرقى من الجزء قطعة نحو الثلث ، يمر الشمالى منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه ، وفى النصف الجنوبى منها أسافل الشام ويمر فى وسطها جبل اللُّكام [٢١٩ب] إلى أن ينتهى إلى آخر الشام فى الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقى الشمالى ، ويسمى بعد انعطافه جبل السلسلة ، ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس ، ويجوز من عند منعطفه قطعةً من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق ، ويقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض إلى أن ينتهى إلى طرف خارج من البحر الرومى [١٧٣] متأخِّرٍ إلى آخر الجزء من الشمال ، وبين هذه الجبال ثنايا تسمى الدروب وهى التى تفضى إلى بلاد الأرمن ، وفى هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة . فأما الجهة الجنوبية التى قدمنا أن فيها أسافل الشام ، وأن جبل اللُّكام [٢١٩ب] معترض فيها بين البحر الرومى وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال ، فعلى ساحل البحر منه بلد أنطرطوس فى أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث ، وفى شمال أنطرطوس جَبْلَةُ ثم اللاذقيَّةُ ثم إسكندَرونَةُ ثم سلوقيَّةُ وبعدها شمالا بلاد الروم . وأما جبل اللُّكوم المعترض بين البحر وآخر الجزء بحافاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوبياً من غربيه حصن الحوانى وهو للحشيشة الإسماعيلية ، ويعرفون لهذا العهد بالفداوية ، ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة أنطرطوس . وقبالة هذا الحصن فى شرق الجبل بلد سلمية فى الشمال عن حمص ، وفى الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد أنْطَاكِية(٢٢٦) ، ويقابلها فى شرق الجبل

---

(٢٢٦) «أنْطَاكِيَة» ضبطها صاحب القاموس بفتح الهمزة وكسرها وسكون النون وكسر الكاف وفتح الياء المخففة.

المَعَرَّةُ، وفى شرقها المراغَةُ وفى شمال أنطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام . وأما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومى بلاد الروم التى هى لهذا العهد للتركمان وسلطانها ابن عثمان ، وفى ساحل البحر منها بلد أنطاكية والعلايا . وأما بلاد الأرمن التى بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش ومَلَطْيةُ [198] والمعرة إلى آخر الجزء الشمالى . ويخرج من الجزء الخامس فى بلاد الأرمن نهر جيحان ونهر سيحان فى شرقيه فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ، ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ، ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب فى البحر الرومى جنوب سلوقية. ويمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذى المعرة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ، ثم يمر بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف إلى الشمال مغربا فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة ومن غربها، وأما بلاد الجزيرة التى يحيط بها منعطف جبل اللُّكام إلى جبل السلسلة ففى جنوبها بلد الرافضة والرَّقَّةُ ثم حَرَّانُ ثم سروج والرُّها ثم نصيبين ثم سميساط وآمد تحت جبل السلسلة ، وآخر الجزء من شماله وهو أيضاً آخر الجزء من شرقية . ويمر فى وسط هذه القطعة نهر الفُرَات ونهر دِجْلَةَ يخرجان من الإقليم الخامس ويمران فى بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة. فيمر نهر الفرات من غربى سميساط وسروج وينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرَّقَّة ويخرج إلى الجزء السادس ، ويمر دجلة فى شرق آمد وينعطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريبًا إلى الجزء السادس .

وفى الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة ، وفى الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهى فى الشرق إلى قرب آخر الجزء ، ويعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطًا من جنوب الجزء منحرفًا إلى الغرب، فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخره فى الشمال يذهب مغربا إلى أن يخرج من الجزء السادس ، ويتصل على سمته بجبل السلسلة فى الجزء الخامس ، فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية ، ففى الغربية من جنوبيها مخرج الفرات من الخامس ، وفى شماليها مخرج دجلة منه . أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا ويخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب فى أرض الجزيرة ويغوص فى نواحيها ، ويمر من قرقيسيا غير

بعيد ، ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحبة ، ويخرج منه جداول من هنالك ، يمر جنوباً ويبقى صِفِّين[٢٢٧] في غربيه ثم ينعطف شرقًا وينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة ، وبعضها بقصر ابن هُبَيْرة وبالجامِعَيْن ، وتخرج جميعًا في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث ، فيغوص هنالك في شرق الحيرة والقادسية ، ويخرج الفرات من الرحبة مشرقًا على سمته إلى هِيت[٢٢٨] من شمالها يمر إلى الزاب والأنبار من جنوبهما ، ثم يصب في دجلة عند بغداد، وأما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر مُشَرِّقًا على سمته ومحاذيًا لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمته فيمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ، ثم بالمَوْصِل كذلك وتكريت ، وينتهي إلى الحديثة فينعطف جنوبا وتبقى الحديثة في شرقه والزاب الكبير والصغير كذلك ، ويمر على سمته جنوبا وفي غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد ويختلط بالفرات، ثم يمر جنوبا على غرب جرجرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه وجداوله ، ثم يجتمع ويصب هنالك في بحر فارس ١٩١ عند عبادان ، وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداد هي بلاد الجزيرة ، ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقته ببغداد نهر آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية منه وينتهي إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقًا ثم ينعطف جنوبا ، ويختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث ، ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والأعاجم بلاد جلولاء ، وفي شرقها عند الجبل بلد حلوان وصميرة ، وأما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرِّقًا إلى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين ، وفي الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان في الغرب والشمال عن أصبهان ، وتسمى هذه القطعة بلد الهلوس ، وفي وسطها بلد نهاوَند وفي شمالها بلد شهرزور غربا عند ملتقى الجبلين ، والدينور شرقًا عند آخر الجزء ، وفي القطعة الصغرى الثانية طرف من بلاد أرمينية قاعدتها المراغة ، والذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا وهو مساكن للأكراد ، والزاب الكبير والصغير الذي على دجلة من ورائه ، وفي آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد

---

(٢٢٧) صِفِّين كسِكِّين موضع بالكوفة كانت فيه موقعة صفين المشهورة.

(٢٢٨) «هِيت» بكسر الهاء الممدودة بلد بالعراق (القاموس).

أذربيجان ومنها تبريز والبندقان ، وفي الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر بَنْطش وهو بحر الخزر[٢٢٩] .

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه وجنوبه معظم بلاد الهلوس، وفيها همذان وقزوين وبقيتها في الإقليم الثالث وفيها هنالك أصبهان، ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها ويمر بالإقليم الثالث، ثم ينعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع ويتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك وأنه محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية، ويهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال، ويخرج إلى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحته هنالك قاشان ثم قم، وينعطف في قرب النصف من طريقه مُغرِّبًا بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقًا ومنحرفًا إلى الشمال، حتى يخرج إلى الإقليم الخامس، ويشتمل على منعطفه واستدارته على بلد الري في شرقيه، ويبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر الجزء، ومن جنوبه من هنالك قَزْوين[٢٣٠]، ومن جانبه الشمالي وجانب جبل الري المتصل معه ذاهبًا إلى الشرق والشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس بلادُ طَبَرسْتانَ فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طَبَرسْتان ١٩٥ . ويدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء، في نحو النصف من غربه إلى شرقه، ويعترض عند جبل الري، وعند انعطافه إلى الغرب، جبل متصل يمر على سمته مشرقًا وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه، ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين، ومنها بسطام، ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرق قاشان، وفي آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباذ وحافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان، ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء، وفي شماله وشرقي جرجان بلد مهرجان وخازرون

---

(٢٢٩) يقصد ابن خلدون دائماً ببحر بنطش ما نسميه الآن البحر الأسود، كما يدل على ذلك وصفه لهذا البحر أكثر من مرة فيما سبق (انظر تعليقي ١٧٨ و ١٧٨ب) - أما ما نسميه «بحر الخزر» فهو بحر آخر منقطع عن البحر الأبيض المتوسط، وقد أشار إليه ابن خلدون فيما سبق إذ يقول: «قالوا وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع... إلخ». وقد سماه طَبرَستان (انظر تعليق ١٩٥).

(٢٣٠) «قزْوين» بكسر الواو من بلاد الحبل ثغر الديلم (القاموس).

وطوس آخر الجزء شرقًا . وكل هذه تحت الجبل . وفي الشمال عنها بلاد نسا ، ويحيط بها عند زاوية الجزأين الشمالي والشمالي والشرقي مفاوز معطلة .

وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال، ففي عدوته الغربية رم وآمل من بلاد خراسان، والظاهرية والجرجانية من بلاد خوارزم، ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباذ المعترض في الجزء السابع قبله، ويخرج في هذا الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية، وفيها بقية بلد هراة ، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هراة والجورسال حتى يتصل بجبل البُتْم[221] كما ذكرناه هنالك، وفي شرقي نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصغد[52] وقاعدتها سَمَرْقَند ثم بلاد أسروشنة ومنها خجندة آخر الجزء شرقاً . وفي الشمال عن سَمَرْقَند وأسروشنة أرض إيلاق[221] . ثم في الشمال عن إيلاق أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقًا، ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فَرْغَانَةَ ، ويخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش يمر معترضاً في الجزء الثامن إلى أن ينصب في نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس، ويختلط معه في أرض إيلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التُّبَّت، ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فَرْغانة ، وعلى سمت نهر الشاش جبل جبراغون، يبدأ من الإقليم الخامس وينعطف شرقاً ومنحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطًا بأرض الشاش ، ثم ينعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش وفرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم الثالث ، وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب ، وبينه وبين أرض بخارى وخوارزم مفاوز معطلة ، وفي زاوية هذا الجزء من الشمال والشرق أرض خجندة وفيها بلد إسبيجاب وطراز.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فَرْغانة والشاس أرض الخزلجية في الجنوب وأرض الخليجية في الشمال . وفي شرق الجزء كله أرض الكيماكية ، ويتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوقيا آخر الجزء

(٢٣١) «إيلاق» : «علق الهوريني على هذه الكلمة بما يلي: «في المشترك : إيلاق متصل بإقليم الشاش لا فصل بينهما، وهو بكسر الهمزة وسكون الياء بعدها».

شرقاً وعلى قطعة من البحر المحيط هنالك ، وهو جبل يأجوج ومأجوج – وهذه الأمم كلها من شعوب الترك ، انتهى .

(الإقليم الخامس) الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء إلا قليلا من جنوبه وشرقه؛ لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل فى الإقليم الخامس والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم، فأما المنكشف من جنوبه فقطعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالأندلس وعليها بقيتها، ويحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث. فيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب، وسَلَمَنْكة شرقاً عنها، وفى جوفها سمورة وفى الشرق عن سلَمَكة آبِلة[٢٣٢] آخر الجنوب، وأرض قستالية شرقًا نها، وفيها مدينة شقونية وفى شمالها أرض ليون وبرغشت، ثم وراءها فى الشمال أرض جليقية إلى زاوية القطعة ، وفيها على البحر المحيط فى آخر الضلع الغربى بلد شنتياقو ، ومعناه يعقوب، وفيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شطلية عند آخر الجزء فى الجنوب وشرقاً عن قستالية. وفى شمالها وشرقها وشقة وينبلونة على سمتها شرقاً وشمالا، وفى غرب ينبلونة قسطالة ثم ناجزة فيما بينها وبين برغشت، ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر وللضلع الشمالى الشرقى منه وعلى قرب ويتصل به وبطرف البحر عند ينبلونة فى جهة الشرق الذى ذكرنا من قبل أن يَتَّصِل فى الجنوب بالبحر الرومى[١٧٣] فى الإقليم الرابع ، ويصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق، وثناياه لها أبواب تفضى إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج. فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومى. وخريدة وقرقشونة وراءهما فى الشمال. ومنها من الإقليم الخامس طلوشة شمالا عن خريدة. وأما المنكشف فى هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات[٢٢٤] شرقًا، وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التى يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة، وفى آخر هذه القطعة فى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء .

وفى الجزء الثانى من الناحية الغربية منه أرض غشكونية ، وفى شمالها أرض بنطو وبرغشت ، وقد ذكرناهما وفى شرق بلاد غشكونية فى شمالها قطعة أرض من البحر الرومى دخلت فى هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلا ، وصارت بلاد غشكونية فى غربها داخلة فى جون من البحر . وعلى رأس

(٢٣٢) «آبِلة» بهمزة ممدودة فباء مكسورة فلام مفتوحة مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد.

هذه القطعة شمالا بلاد جنوة وعلى سمتها فى الشمال جبل نيت جون، وفى شماله وعلى سمته أرض برغونة، وفى الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومى طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر فى البحر فى غربيه نيش وفى شرقيه مدينة رومة العظمى كرسى ملك الإفرنجة ومسكن البابا بطركهم الأعظم ، وفيها من المبانى الضخمة والهياكل الهائلة والكنائس العاديَّة(٢٣٣) ما هو معروف الأخبار ، ومن عجائبها النهر الجارى فى وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه ببلاط من النحاس ، وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين وهما مدفونان بها، وفى الشمال عن بلاد رومة أفرنصيصة(٢٣٣ب) إلى آخر الجزء . وعلى هذا الطرف من البحر الذى فى جنوبه رومة بلاد نابل فى الجانب الشرقى منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج . وفى شمالها طرف من خليج البنادقة ١٧٩ دخل فى هذا الجزء من الجزء الثالث مُغرِّبًا ومحاذيًا للشمال من هذا الجزء ، وانتهى إلى نحو الثلث منه، وعليه كثير من بلاد البنادقة دخل فى هذا الجزء من جنوبه فيما بينه وبين البحر المحيط . ومن شماله بلاد أنكلاية فى الإقليم السادس.

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر الرومى يحيط بهذا من شرقيه، يوصل من برها فى الإقليم الرابع فى البحر الرومى فى جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء ، وفى شرقى بلاد قلورية بلاد أنكيردة فى جون بين خليج البنادقة والبحر الرومى ، ويدخل طرف من هذا الجزء فى الجون فى الإقليم الرابع وفى البحر الرومى ، ويحيط به فى شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومى ذاهبًا إلى سمت الشمال ، ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالى ، ويخرج على سمته من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه فى الشمال ، ثم يغرب معه فى الإقليم السادس إلى أن ينتهى قبالة خليج فى شماليه فى بلاد إنكلاية من أمم اللمانيين كما نذكر ، وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما داما ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة ، فإذا ذهبا إلى المغرب فبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الألمانيين عند طرف الخليج .

---

(٢٣٣) «العادىّ» الشىء القديم الأثرى (القاموس) وهو منسوب لعاد.

(٢٣٣ب) هى بلاد فرنسا.

وفى الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومى خرجت إليه من الإقليم الرابع مضرسة كلها بقطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال وبين كل ضرسين منها طرف من البحر فى الجون بينهما وفى آخر الجزء شرقا قطع من البحر ، ويخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية [178] ، يخرج من هذا الطرف الجنوبى ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل فى الإقليم السادس ، وينعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر بنطش [178ب] فى الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعده من الإقليم السادس كما نذكر . وبلد القسطنطينية فى شرقى هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال ، وهى المدينة العظيمة التى كانت كرسى القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث ، والقطعة التى ما بين البحر الرومى وخليج القسطنطينية من هذا الجزء ، فيها بلاد مقدونية التى كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم ، وفى شرقى هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس ، وأظنها لهذا العهد مجالات للتركمان ، وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بها برصة ، وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الأمم إلى أن صارت للتركمان .

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس ، وفى الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عَمُّورِيَّة(٢٣٤) ، وفى شرقى عمورية نهر قباقب الذى يمد الفرات ، يخرج من جبل هنالك ويذهب فى الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى ممره فى الإقليم الرابع ، وهناك فى غربيه آخر الجزء فى مبدأ نهر سيحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمته وقد مرّ ذكرهما . وفى شرقه هنالك مبدأ نهر الدجلة الذاهب على سمته وفى موازاته حتى يخالطه عند بغداد ، وفى الزاوية التى بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذى يبدأ منه نهر دجلة بلد ميافارقين. ونهر قباقب الذى ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين : إحداهما غربية جنوبية وفيها أرض باطوس كما قلناه وأسافلها إلى آخر الجزء شمالا ووراء الجبل الذى يبدأ منه نهر قباقب أرض عَمُّورِيَّة كما قلناه ، والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث فى الجنوب منها مبدأ الدجلة والفرات وفى الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قباقب ، وهى عريضة ، وفى آخرها عند مبدأ الفرات بلد

(٢٣٤) «عمُّورِيَّة» ضبطها القاموس بفتح العين وتشديد الميم والياء، وقال إنها بلد بالروم.

خرشنة ، وفى الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر بنطش [١٧٨ب] الذى يُمِدُّهُ خليج القسطنطينية [١٧٨] ، وفى الجزء السادس من الإقليم فى جنوبه وغربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق ، وفيها بلد أردن فى الجنوب والغرب وفى شمالها تفليس ودبيل . وفى شرق أردن مدينة خِلاط[١٩٩] ثم بردعة ، وفى جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية . ومن هنالك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع ، وفيها هنالك بلد المراغة فى شرقى جبل الأكراد المسمى بأرمى ، وقد مر ذكره فى الجزء السادس منه . ويتاخم بلاد أرمينية فى هذا الجزء وفى الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان ، وآخرها فى هذا الجزء شرقاً بلاد أردبيل على قطعة من بحر طَبَرسْتان [١٩٥] دخلت فى الناحية الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان ، وعليه من شماله فى هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر وهم التركمان. ويبدأ عند آخر هذه القطعة البحرية فى الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس، فتمر فيه منعطفة ومحيطة بلد ميافارقين. ويخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد ويتصل بجبل السلسلة فى أسافل الشام ، ومن هنالك يتصل بجبل اللُّكام [٢١٩ب] كما مر ، وبين هذه الجبال الشمالية فى هذا الجزء ثنايا كالأبواب تفضى من الجانبين ، ففى جنوبيها بلاد الأبواب [٤٧] متصلة فى الشرق إلى بحر طَبَرسْتان[١٩٥] ، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب [٤٧] وتتصل بلاد الأبواب فى الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمينية . وبينهما فى الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب[٢٣٤ب] متصلة إلى بحر طبرستان. وفى شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء فى غربها مملكة السرير فى الزاوية الغربية الشمالية منها ، وفى زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر بنطش [١٧٨ب] الذى يمده خليج القسطنطينية [١٧٨] . وقد مّر ذكره ، ويحف بهذه القطعة من بنطش بلاد السرير وعليها منها بلد أطرابزيدة ، وتتصل بلاد السرير بين جبل الأبواب والجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهى شرقاً إلى جبل حاجز بينها وبين أرض الخزر، وعند آخرها مدينة صول ، ووراء هذا

(٢٣٤ب) هكذا فى جميع النسخ و «بلاد الزاب» كما تقدم فى تعليق ٢١٥أ، مجموعة بلاد فى المغرب الأوسط (الجزائر) من أشهرها بَسْكَرة، فهى لا صلة لها بالمنطقة التى يتكلم عنها الآن - ويظهر أن كلمة «الزاب» هنا محرفة عن كلمة «الأبواب» أو كلمة «الخزر».

الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهى إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طَبَرِسْتان[195] وآخر الجزء شمالا .

والجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان، وخرج من جنوبه فى الإقليم الرابع القطعة التى ذكرنا هنالك أن عليها طبرستان وجبال الديلم إلى قزوين، وفى غربى تلك القطعة متصلة بها القطعة التى فى الجزء السادس من الإقليم الرابع، ويتصل بها من شمالها القطعة التى فى الجزء السادس من شرقيه أيضاً، وينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أثل[234جـ] فى هذا البحر، ويبقى من هذا الجزء فى ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هى مجالات للغز من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل فى الجزء الثامن ويذهب فى الغرب إلى ما دون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقى بحر طبرستان فيحتف به ذاهبًا معه إلى بقيته فى الإقليم السادس، ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه ويسمى هنالك جبل سياه، ويذهب مغرِّبًا إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس، وهذا الطرف منه هو الذى اعترض فى هذا الجزء بين أرض السرير وأرض الخزر، واتصلت بأرض الخزر فى الجزء السادس والسابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتى.

والجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغُزِّ من أمم الترك ، وفى الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خَوَارِزْم[235] التى يصب فيها نهر جيحون[236]، دَوْرُها[225] ثلثمائة ميل، ويصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات ، وفى الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون، دَوْرُها[225] أربعمائة ميل؛ وماؤها حلو. وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار ، ومعناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه ، وهو متصل بآخر الجزء ، وفى الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئًا يسمى عرعون وبه سميت البحيرة. وينجلب منه ومن جبل مرغار شمالى البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين .

(234جـ) نهر «أثل» هو نهر أورال.

(235) «بحيرة خوارزم» تسمى الآن بحر آرال أو بحر خوارزم.

(236) «جيحون» كان يسمى كذلك عند العرب نهر خوارزم لأنه يصب فى بحيرة خوارزم.

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أمم الترك فى غرب بلاد الغُزِّ وشرق بلاد الكيماكية، ويحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج ، يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر ، وقد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله واحتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء من الشمال ، ثم انعطف مغربًا فى الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه ، وأحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس ، فذهب فيه مُغَرِّبًا إلى آخره ، وبقيت فى جنوبيه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية ، ثم خرج إلى الجزء التاسع فى شرقيه وفى الأعلى منه وانعطف قريبًا إلى الشمال وذهب على سمته إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس، وفيه السد هنالك كما نذكره. وبقيت منه القطعة التى أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب ، وهى من بلاد يأجوج ومأجوج .

وفى الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض يأجوج ومأجوج متصلة فيه كله إلا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفًا فى شرقيه من جنوبه إلى شماله ، وإلا القطعة التى يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مر فيه ، وما سوى ذلك فأرض يأجوج ومأجوج ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(الإقليم السادس) فالجزء الأول منه غمر البحرُ أكثرَ من نصفه واستدار شرقاً من الناحية الشمالية ، ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب وانتهى قريبًا من الناحية الجنوبية ، فانكشفت قطعة من هذه الأرض فى هذا الجزء داخلة بين الطرفين وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيه، وينفسح طولا وعرضًا ، وهى كلها أرض بريطانية ، وفى بابها بين الطرفين ، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء ، بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطو التى مر ذكرها فى الجزء الأول والثانى من الإقليم الخامس.

والجزء الثانى من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه وشماله ، فمن قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالى من شرق أرض بريطانية فى الجزء الأول واتصلت بها القطعة الأخرى فى الشمال من غربه إلى شرقه ، وانفسحت فى النصف الغربى منه بعض الشىء ، وفيه هنالك قطعة من جزيرة أنكلترة ،

وهى جزيرة عظيمة متسعة مشتملة على مدن وبها ملك ضخم وبقيتها فى الإقليم السابع ، وفى جنوب هذه القطعة وجزيرتها فى النصف الغربى من هذا الجزء بلاد أرمندية(٢٣٧) وبلاد أفلادش متصلين بها ، ثم بلاد إفرنسية[٢٣٣ب] جنوباً وغرباً من هذا الجزء ، وبلاد برغونية(٢٣٨) شرقاً عنها ، وكلها لأمم الإفرنجة ، وبلاد اللمانيين فى النصف الشرقى من الجزء فجنوبه بلاد أنكلاية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض لهويكة وشطونية ، وعلى قطعة البحر المحيط فى الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفريرة وكلها لأمم اليمانيين .

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى الناحية الغربية بلاد مراتية فى الجنوب وبلاد شطونية فى الشمال . وفى الناحية الشرقية بلاد أنكوية فى الجنوب وبلاد بلونية فى الشمال ، يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع ويمر مغرباً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن يقف فى بلاد شطونية آخر النصف الغربى .

وفى الجزء الرابع فى ناحية الجنوب أرض جثولية، وتحتها فى الشمال بلاد الروسية، ويفصل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف فى النصف الشرقى، وفى شرق أرض جثولية بلاد جرمانية، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية، ومدينتها عند آخر الخليج[١٧٨] الخارج من البحر الرومى[١٧٣] ، وعند مدفعه فى بحر بنطش[١٧٨ب]، فيقع قُطَيْعَةٌ من بحر بنطش فى أعالى الناحية الشرقية من هذا الجزء، ويمدها الخليج ، وبينهما فى الزاوية بلد مسيناه.

وفى الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم فى الناحية الجنوبية عند بحر بنطش (؟) يتصل من الخليج فى آخر الجزء الرابع ، ويخرج على سمته مشرقًا فيمر فى هذا الجزء كله وفى بعض السادس على طول ألف وثلثمائة ميل من مبدئه فى عرض ستمائة ميل ، ويبقى وراء هذا البحر من الناحية الجنوبية من هذا الجزء فى غربها إلى شرقها بر مستطيل فى غربه هرقلية على ساحل بحر بنطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس، وفى شرقه بلاد اللانية وقاعدتها سوتلى على بحر بنطش، وفى شمال بحر بنطش فى هذا الجزء غربًا أرض برجان وشرقًا بلاد الرُّوسِيَّة وكلها على ساحل هذا البحر، وبلاد الروسية

---

(٢٣٧) هى منطقة «نورماندیا» بفرنسا Normandie وقد كانت دولة مستقلة، وغزت إنجلترا وأخضعتها لسلطانها أمدًا طويلا.

(٢٣٨) هى منطقة بورجونيا Bourgogne فى شرق فرنسا، وقد كانت دولة مستقلة عاصمتها «ديجون» Dijon .

محيطة ببلاد برجان[٢٣٨ب] من شرقها فى هذا الجزء ومن شمالها فى الجزء الخامس من الإقليم السابع ومن غربها فى الجزء الرابع من هذا الإقليم .

وفى الجزء السادس فى غربيه بحر بنطش ، وينحرف قليلا إلى الشمال ، ويبقى بينه هنالك وبين آخر الجزء شمالا بلاد قمانية ، وفى جنوبه ومنفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية التى كانت آخر جنوبه فى الجزء الخامس، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء متصلُ أرضِ الخزر . وفى شرقها أرض برطاس وفى الزاوية الشرقية الشمالية أرض بلغار . وفى الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف مع بحر الخزر فى الجزء السابع بعده ، ويذهب بعد مفارقته مغرباً فيجوز فى هذه القطعة ، ويدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس ، فيتصل هنالك بجبل الأبواب وعليه من هنالك ناحية بلاد الخزر.

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى الناحية الجنوبية ما جازه جبل سياه بعد مفارقته بحر طَبَرسْتان[١٩٥] وهو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً. وفى شرقها القطعة من بحر طَبَرسْتان التى يجوزها هذا الجبل من شرقها وشمالها، ووراء جبل سياه فى الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس . وفى الناحية الشرقية من الجزء أرض شحرب ويخناك وهم أمم الترك .

وفى الجزء الثامن والناحية الجنوبية منه كلها أرض الجولخ من الترك فى الناحية الشمالية غرباً، والأرض المُنْتنَة ، وشرق الأرض التى يقال إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد[٢٣٩]، وفى هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأتل[٢٢٤حـ] من أعظم أنهار العالم، وممره فى بلاد الترك ومصبه فى بحر طَبَرسْتان [١٩٥] فى الإقليم الخامس فى الجزء السابع منه، وهو كثير الانعطاف يخرج من جبل فى الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع فى نهر واحد ويمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم، فينعطف شمالا إلى الجزء السابع من الإقليم السابع، فيمر فى طرفه بين الجنوب والمغرب، فيخرج فى الجزء السادس من السابع مغرباً غير بعيد، ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب، ويرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ويخرج منه جدول يذهب

(٢٣٨ب) هكذا فى «التيمورية» وفى النسخ المتداولة «أرض ترخان» و «ببلاد ترخان» بتاء فراء فخاء.

(٢٣٩) يشير بذلك إلى السد الذى بناه ذو القرنين وجاء قصصه فى القرآن فى آواخر سورة الكهف.

مغرباً ويصب فى بحر بنطش[187] فى ذلك الجزء، ويمر هو فى قطعة بين الشمال والشرق فى بلاد بلغار، فيخرج فى الجزء السابع من الإقليم السادس، ثم ينعطف ثالثة إلى الجنوب ، وينفذ فى جبل سياه ويمر فى بلاد الخزر ويخرج إلى الإقليم الخامس فى الجزء السابع منه ، فصب هنالك فى بحر طبرستان فى القطعة التى انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية.

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم فى الجانب الغربىّ منه بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجان ، وبلاد السركس منهم أيضاً وفى الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط ، وقد مر ذكره ، يبدأ من البحر المحيط فى شرق الإقليم الرابع ويذهب معه إلى آخر الإقليم فى الشمال ، ويفارقه مغرباً وبانحراف إلى الشمال حتى يدخل فى الجزء التاسع من الإقليم الخامس ، فيرجع إلى سمته الأول حتى يدخل فى هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبه إلى شماله بانحراف إلى المغرب ، وفى وسطه ههنا السد الذى بناه الإسكندر[229] ، ثم يخرج على سمته إلى الإقليم السابع وفى الجزء التاسع منه ، فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقى البحر المحيط فى شماله ، ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه ، فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط فى غربيه ، وفى وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذى بناه الإسكندر كما قلناه ، والصحيح من خبره فى القرآن(٢٤٠) . وقد ذكر عبد الله بن خُرْدَاذِبْه[206] فى كتابه فى الجغرافيا أن الواثق رأى فى منامه كأن السد انفتح فانتبه فزعاً ، وبعث سَلاماً الترجمان ، فوقف عليه ، وجاء بخبره ، ووصفه فى حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا .

وفى الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر المحيط أحاطت به من شرقه وشماله مستطيلة فى الشمال وعريضة بعض الشىء فى الشرق .

(الإقليم السابع) : والبحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج .

فالجزء الأول والثانى مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة إنكلترة التى معظمها فى الثانى، وفى الأول منها طرف انعطفت بانحراف إلى الشمال ،

---

(٢٤٠) سورة الكهف: آيات ٩٣ ـ ٩٩ .

وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه فى الجزء الثانى من الإقليم السادس وهى مذكورة هناك ، والمجاز منها إلى البر فى هذه القطعة سعة اثنى عشر ميلاً، ووراء هذه الجزيرة فى شمال الجزء الثانى جزيرة رسلاندة مستطيلة من الغرب إلى الشرق .

والجزء الثالث من هذا الاقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة فى جنوبه وتتسع فى شرقها وفيها هنالك متصل أرض فلونية التى مر ذكرها فى الثالث من الإقليم السادس وأنها فى شماله وفى القطعة من البحر التى تغمر هذا الجزء ، ثم فى الجانب الغربى منها مستديرة فسيحة ، وتتصل بالبر من باب فى جنوبها يفضى إلى بلد فلونية، وفى شمالها جزيرة برقاعة(٢٤١) مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق .

والجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى الشرق ، وجنوبه منكشف ، وفى غربه أرض قيمازك من الترك ، وفى شرقها بلاد طست ، ثم أرض رسلاندة إلى آخر الجزء شرقا ، وهى دائمة الثلوج وعمرانها قليل. ويتصل ببلاد الروسية فى الإقليم السادس وفى الجزء الرابع والخامس منه .

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم فى الناحية الغربية منه بلاد الروسية وينتهى فى الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التى يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل ، وفى الناحية الشرقية منه متصل أرض القمانية التى على قطعة بحر بنطش ١٧٨ب من الجزء السادس من الإقليم السادس ، وينتهى إلى بحيرة طرمى من هذا الجزء ، وهى عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال ، وفى شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض البتارية(٢٤١ب) من التركمان(٢٤٢) إلى آخره .

وفى الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانية ، وفى وسط الناحية بحيرة عثور ، عذبة تنجلب إليها الأنهار من الجبال فى النواحى الشرقية ، وهى جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلا فى زمن الصيف ، وفى شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التى كان مبدؤها فى الإقليم السادس فى الناحية

---

(٢٤١) هكذا فى «التيمورية» وفى معظم النسخ المتداولة «بوقاعة» وفى بعض النسخ «برعاقبة».

(٢٤١ب) هكذا فى «التيمورية»، وفى النسخ المتداولة «التتارية» بتاء ين.

(٢٤٢) وفى نسخة أخرى «من الترك».

الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه ، وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التى كان مبدؤها فى الإقليم السادس. وفى الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفى وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أثل[٢٣٤هـ] القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر ، وفى آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه .

وفى الجزء السابع من هذا الإقليم فى غربه بقية أرض يخناك من أمم الترك. وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله ، وفى الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء ، ويخرج إلى الإقليم السادس من فوقه، وفى الناحية الشرقية بقية أرض سحرب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقا . وفى آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلا من غربه إلى شرقه.

وفى الجزء الثامن من هذا الإقليم فى الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المُنْتِنَة . وفى شرقها الأرض المحفورة ، وهى من العجائب : خرق عظيم فى الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان فى النهار والنيران فى الليل تضىء وتخفى . وربما رئى فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال ، وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد، وفى آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلا من الشرق إلى الغرب.

وفى الجزء التاسع من هذا الإقليم فى الجانب الغربى منه بلاد خفشفاخ وهم قفجق يجوزها جبل قوقيا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط ويذهب فى وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق ، فيخرج فى الجزء التاسع من الإقليم السادس ويمر معترضًا فيه ، وفى وسطه هنالك سد يأجوج ومأجوج وقد ذكرناه[٢٣٩، ٢٤٠] . وفى الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلة أحاطت به من شرقه وشماله .

والجزء العاشر غمر البحرُ جميعَه .

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة ، وفى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات للعالمين[٢٤٣] .

---

(٢٤٣) ليست هذه آية قرآنية، وتركيبها على هذا الوجه غير فصيح، والذى ورد فى القرآن هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ١٩٠)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (بكسر اللام فى رواية حفص عن عاصم) (سورة الروم آية ٢٢).

المقدمة الثالثة
فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف
وتأثير الهواء فى ألوان البشر
والكثير من أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر فى الجنوب والبرد فى الشمال، ولما كان الجنبان من الشمال والجنوب متضادين فى الحر والبرد، وجب أن تندرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلا، فالإقليم الرابع أعدل العمران، والذى حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذى يليهما من الثانى والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمبانى والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات[٢٤٤] وجميع ما يتكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً. حتى النبوات فإنما توجد فى الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثة فى الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع فى خَلْقهم وأخلاقهم، قال تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٢٤٥]. وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله، وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم. فتجدهم على غاية من التوسط فى مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم: يتخذون البيوت المنجَّدة بالحجارة المنمَّقة بالصناعة، ويتناغون[٢٤٦] فى استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون فى ذلك إلى الغاية، وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير،

(٢٤٤) يكثر ابن خلدون من وضع الواو بعد بل، وهو تركيب غير فصيح، وقد سرى إلى أقلام الكتاب فى العصر الحاضر، والأفصح حذف الواو.

(٢٤٥) سورة آل عمران آية ١١٠ ـ ولا يخفى أن الآية لا تصلح أن تكون دليلا لما يريد الاستدلال عليه، لأنها ليست موجهة إلى جميع الأمم التى أرسل فيها الأنبياء.

(٢٤٦) «ناغاه» داناه وباراه (القاموس)، فالمعنى يتنافسون ويتبارون فى استجادة الآلات.

ويتصرفون فى معاملاتهم بالنقدين العزيزين[٢٤٦ب]. ويبعدون عن الانحراف فى عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين، ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم فى هذه الأقاليم المعتدلة، ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات، وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثانى والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال فى جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعُشْبِ وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأُدُمها[٢٤٧] غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين[٢٤٨] من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات، وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خُلُقِ الحيوانات العُجم، حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً، وكذا الصقالبة، والسبب فى ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عَرَضُ أمزجتهم وأخلاقهم فى عَرَض الحيوانات العُجم ، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك، وكذلك أحوالهم فى الديانة أيضاً، فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة، إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو فى الأقل النادر، مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهالى مالى وكوكو والتكرور والمجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دانوا به فى المائة السابعة، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجة والترك من الشمال، ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالا، فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسِيّ قريبة من أحوال البهائم: ﴿ يَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾[٢٤٩].

(٢٤٦ب) يقصد بهما الذهب والفضة.

(٢٤٧) «الإدام» ما يؤتدم به مع الخبز مائعا كان أو جامدا وجمعه أُدُم مثل كتاب وكتب، ويسكن الجمع للتخفيف «أُدْم» فيعامل معاملة المفرد (المصباح).

(٢٤٨) يقصد بهما الذهب والفضة، وقد سماهما كذلك فيما سبق «النقدين العزيزين» (انظر تعليق ٢٤٦ب).

(٢٤٩) آخر آية ٨ من سورة النحل، ونصها : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾.

ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب فى الإقليم الأول والثانى، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا، فكان لرطوبتها أثر فى رطوبة هوائها، فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذى يقتضيه الحر، وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم وُلْدُ حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرق فى عقبه، وينقلون فى ذلك حكايات من خرافات القصاص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع فى التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون وُلْدُهُ عبيداً لوُلْد إخوته لا غير(٢٥٠). وفى القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات. وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثانى من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين فى كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها ويُلِحُّ القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر. ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس، شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم فى دائرة مرئى العين أو ما يقرب منها ولا ترتفع إلى المسامتة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها، ويشتد البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان أهلها وتنتهى إلى الزعورة(٢٥١). ويتبع

(٢٥٠) ورد فى سفر التكوين أن نوحا قد شرب مرة نبيذ العنب الذى غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة، ففقد وعيه، وانكشفت سوأته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه، وحمل الخبز إلى أخويه سام ويافث، ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه، فحملا رداءً وسارا به القهقرى نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته. وسترا ما انكشف من جسمه، فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله لعن كنعان بن حام، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافث (سفر التكوين، الأصحاح التاسع، فقرات ٢٠ - ٢٩).

(٢٥١) «زَعِر زَعَرا من باب تعب قلّ شعْره» (المصباح)، «زعر الشعر والريش كفرح» (القاموس). فلم يذكر كلاهما اسم الزُعُورة من هذه المادة - ويظهر أنه يقصد بهذه الكلمة شدة البياض لا قلة الشعر، ولكننا لم نعثر فى المعجمات على إطلاق هذه الكلمة أو مادتها على شدة البياض، ولعلها كانت تستعمل فى اللغة العامية فى عصره فى هذا المعنى، أو لعلها محرفة عن كلمة «الشُّقْرة» أو «الشُّرْبة» (ومعناها البياض المشرب بحمرة).

ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبَرَش[٢٥٢] الجلود وصُهوبة[٢٥٣] الشعور. وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث، فكان لها فى الاعتدال الذى هو مزاج المتوسط حظ وافر، والرابع أبلغها فى الاعتدال غاية لنهايته فى التوسط كما قدمناه. فكان لأهله من الاعتدال فى خَلْقهم وخُلُقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم، وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية التوسط، لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار. وهذا قليلاً إلى الشمال البارد، إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف، وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك فى خَلْقهم وخُلُقهم: فالأول والثانى للحر والسواد، والسابع والسادس للبرد والبياض. ويسمى سكان الجنوب من الاقليمين الأول والثانى باسم الحبشة والزنج والسودان، أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد، وإن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند، وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمى أسود لا حام ولا غيره. وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب. تسود ألوان أعقابهم، وفى ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا فى أرجوزته فى الطب:

بالزنج حَرٌ غيّرَ الأجساد	حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا	حتى غدت جلودُها بضاضا[٢٥٤]

وأما أهل الشمال فلم يُسَمَّوْا باعتبار ألوانهم، لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره فى التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الإفرنجة ويأجوج ومأجوج، أسماء متفرقة وأجيالا متعددة مُسَمَّيْنَ بأسماء متنوعة.

---

(٢٥٢) البَرَش والبُرْشَة لون مختلط نقطة حمراء وأخرى سوداء أو غبراء أو غير ذلك (المخصص).

(٢٥٣) الصَّهَب والصُّهْبَة والصُّهُوبة حمرة أو شقرة فى الشعر (القاموس).

(٢٥٤) البضّ: الرخص والجسد الرقيق والجلد الممتلئ (القاموس).

وأمـا أهل الأقـاليم الثـلاثة المتـوسطة، أهـل الاعـتدال فـى خَلْقـهم وخُلُقـهم وسيرهـم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمسكَن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيـهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمبانى والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة، وأهل هذه الأقـاليم التى وقفنا على أخـبارهـم مـثل العـرب والروم وفـارس وبنى إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين.

ولما رأى النسـابون اختلاف هذه الأمم بِسِماتها وشعـارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب: فـجعلوا أهل الجنوب كلهم السودانَ من ولد حام وارتابوا فى ألوانهم، فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية[٢٥٠] ، وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثـر الأمم المعـتدلة وأهـل الوسط المنـتحلين للعلوم والصنـائع والملل والشـرائع والسـيـاسـة والملك من ولد سـام، وهـذا الزعم وإن صـادف الحق فى انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو إخبارٌ عن الواقع، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسـودان والحبـشـان من أجل انتـسابـهم إلى حـام الأسـود. ومـا أداهـم إلى هذا الغلط إلا اعتـقادهم أن التـمـييز بين الأمم إنما يقع بالأنسـاب فقط، وليس كذلك : فإن التمييز للجيل أو الأمـة يكون بالنسب فى بعضـهم كما للعرب وبنى إسـرائيل والفرس، ويكون بالجـهة والسـمـة كمـا للزنج والحـبشـة والصقالبة والسودان، ويكون بالعوائد والشعار والنسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصـهم ومميزاتهم، فتعميم القول فى أهل جـهة معينة من جنوب أو شـمـال بأنهم من ولد فـلان المعـروف لما شـملهم من نحلـة أو لـون أو سـمـة وجـدت لذلك الأب، إنما هو من الأغـاليط التى أوقـع فـيـهـا الغـفلة عن طبائع الأكوان والجهات وأن هذه كلها تتبدل فى الأعقاب ولا يجب استمرارهـا: سنة الله فى عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا، والله ورسوله أعلم بغيبه وأحكم، وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

* * *

المقدمة الرابعة
فى أثر الهواء فى أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفَّة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق فى كل قطر. والسبب الصحيح فى ذلك أنه تقرر فى موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هى انتشار الروح الحيوانى وتفشيه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهو انقباضه وتكاثفه، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة فى كميته، ولهذا يجد المنتشى[٢٥٤] من الفرح والسرور ما لا يُعَبَّرُ عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح فى القلب من الحرارة الغريزية التى تبعثها سَوْرة[٢٥٥] الخمر فى الروح من مزاجه، فيتفشى الروح وتجىء طبيعة الفرح، وكذلك نجد المتنعمين[٢٥٦] بالحمامات إذا تنفسوا فى هوائها واتصلت حرارة الهواء فى أرواحهم فتسخنت لذلك، حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور، ولما كان السودان ساكنين فى الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفى أصل تكوينهم، كان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشّيا، فتكون أسرع فرحًا وسروراً وأكثر انبساطا، ويجىء الطيش على أثر هذه ؛ وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة فى الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة، وقد نجد يسيراً من ذلك فى أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفى هوائها؛ لأنها عريقة فى الجنوب عن الأرياف

(٢٥٤ب) نَشَا نَشْوًا ونُشْوة مثلثة كانتشى فهو منتشٍ ونشوان ونشيان أى سكران (القاموس).

(٢٥٥) «السَّوْرة» الحدّة، وسار الشراب يسور سورا وسورة إذا أخذ الرأس (المصباح).

(٢٥٦) هكذا فى جميع النسخ، ولعله تحريف عن كلمة «المنغمسين».

والتلول، واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر، فإنها فى مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مأكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها فى التوغل فى التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا فى نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرْزَأ[٢٥٧] شيئًا من مدخره. وتتبع ذلك فى الأقاليم والبلدان تجد فى الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء : والله الخلاق العليم.

وقد تعرض المسعودى للبحث عن السبب فى خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم، وحاول تعليله فلم يأت بشىء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب إسحق الكندى أن ذلك لضعف أدمغتهم، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم، وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

* * *

(٢٥٧) رَزَأه ماله كجعله وعلمه ورُزْءًا بالضم أصاب منه شيئا، ورَزَأه الشىءَ نقصه (القاموس).

المقدمة الخامسة

فى اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب وكل سكانها فى رغد من العيش، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأُدْم[٢٤٧] والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران، وفيها الأرض الحَرَّةُ[(٢٥٨)] التى لا تنبت زرعًا ولا عشبًا بالجملة، فسكانها فى شَظَف[(٢٥٩)] من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثَّمين[٢٠٨ب] من صِنهاجة[٥٠] الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأُدْم[٢٤٧] جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم، ومثل العرب أيضًا الجائلين فى القفار، فإنهم وإن[١١] كانوا يأخذون الحبوب والأُدْم من التلول إلا أن ذلك فى الأحايين وتحت رِقْبة[١٠٢] من حاميتها، وعلى الإقلال لقلة وُجْدهم[(٢٦٠)] فلا يتوصلون منه إلى سد الخَلَّة[(٢٦١)] أو دونها فضلا عن الرَّغَد والخصب، وتجدهم يقتصرون فى غالب أحوالهم على الألبان وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض، وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدْم من أهل القفار أحسن حالا فى جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين فى العيش: فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقب فى المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة فى

(٢٥٨) «الحَرَّة» أرض ذات حجارة نخرة سود (القاموس) وغرضه أرض غير خصبة.

(٢٥٩) «الشَّظَف» شدة العيش وضيقه وهو بفتحتين (المصباح).

(٢٦٠) وجد المطلوب كوعد وورم وَجْدًا ووُجدًا وجِدَةً.. أدركه، ووجد المالَ وغيره يجده وَجْداً مثلثة وجِدَةً استغنى (القاموس)، والمعنى لقلة ما يجدونه من هذه الأشياء.

(٢٦١) «الخَلَّة» بالفتح الفقر والحاجة (المصباح).

كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه، وبين الملثمين وأهل التلول. يعرف ذلك مَن خَبَرَه. والسبب فى ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العَفِنَة ورطوباتها تولد فى الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بُعد أقطارها فى غير نسبة، ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطى الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك فى حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحُمُرُ الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعى الخصبة، كيف تجد بينها بونًا بعيدًا: فى صفاء أديمها، وحسن رونقها وأشكالها، وتناسب أعضائها، وحدة مداركها، فالغزال أخو المعز والزرافة أخو البعير والحمار والبقر أخو الحمار والبقر، والبَوْنُ بينها ما رأيت. وما ذاك إلا لأجل أن الخصب فى التلول فعل فى أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره، والجوع لحيوان القفر حَسَّنَ فى خلقها وأشكالها ما شاء. واعتبر ذلك فى الآدميين أيضاً: فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأُدْمِ[٢٤٧] والفواكه يتصف أهلها غالبا بالبلادة فى أذهانهم والخشونة فى أجسامهم: وهذا شأن البربر المنغمسين فى الأُدْمِ والحنطة، مع المتقشفين فى عيشهم المقتصرين على الشعير والذرة، مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالا فى عقولهم وجسومهم، وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون فى الأُدْمِ والبرِّ مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة، وغالب عيشهم الذرة؛ فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم. وكذا أهل الضواحى من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فإن أهل الأمصار وإن[١١] كانوا مكثرين مثلهم من الأُدْمِ ومخصبين فى العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويَرِقُّ قوامُها، وعامة مآكلهم لحوم الضأن والدجاج، ولا يُغْبِطُون[٢٦٢] السمن من بين الأدم لتفاهته، فتقل الرطوبات لذلك فى أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة، فلذلك تجد جسوم

---

(٢٦٢) أغبط الرَّحْلَ على الدابة أدامه، وأغبط النباتُ غطى الأرض وكثف (القاموس) والمعنى لا يكثرون منه ولا يلتزمونه فى أدمهم.

أهل الأمصار ألطف من جسوم أهل البادية المخشنين فى العيش، وكذلك تجد المعوّدين بالجوع من أهل البادية لا فضلات فى جسومهم غليظة ولا لطيفة.

واعلم أن أثر هذا الخصب فى البدن وأحواله يظهر حتى فى حال الدين والعبادة. فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافى عن الملاذ أحسن دينًا وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب، بل نجد أهل الدين قليلين فى المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللُّحْمان(٢٦٣) والأُدْمِ ولُباب البُرِّ. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين فى غذائهم من أهل البوادى، وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة فى ذلك مختلفاً باختلاف حالها فى الترف والخصب. وكذلك نجد هؤلاء المخصبين فى العيش المنغمسين فى طيّباته من أهل البادية وأهل الحواضر والأمصار، إذا نزلت بهم السنون(٢٦٤) وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهل إفْريقِيَة٤٩ب لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت، وأهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت، فإن هؤلاء إن أخذتهم السِّنُون ٢٦٤ والمجاعات فلا تنال منهم ما تنال من أولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ٢٤٤ ولا يندر. والسبب فى ذلك والله أعلم أن المنغمسين فى الخصب، المتعودين للأدم والسمن خصوصاً، تكتسب من ذلك أمعاؤهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها، فإذا خولف بها العادة بقلة الأقوات وفقدان الأُدْمِ واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المِعَى اليبس والانكماش، وهو عضو ضعيف فى الغاية، فيسرع إليه المرض ويهلكُ صاحبَه دفعة لأنه من المَقاتل. فالهالكون فى المجاعات إنَّما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. وأما المتعودون للعَيْمَة(٢٦٥) وترك الأُدْمِ

---

(٢٦٣) اللحم من الحيوان جمعه لحوم ولُحْمان بالضم، ولِحام بالكسر (المصباح).

(٢٦٤) «السَّنَة» الجدب والقحط وجمعها سنون.

(٢٦٥) «العَيْمَة» شهوة اللبن والعطش (القاموس)، ويقال: «ماله عام وآم»، أى ماله افتقر إلى درجة أن اشتهى اللبن من هلاك إبله، وآم أى هلكت امرأته فصار أيِّما، ويقال «فلان عَيْمان وأيْمان» أى ذهبت إبله وماتت امرأته، ويقال «عام القوم» أى هلكت إبلهم فاشتهوا اللبن. والمعنى المقصود من عبارة ابن خلدون: المعتادون ترك اللبن والسمن.

هذا. وقد وردت هذه العبارة فى «ل» و «م» على الوجه الآتى: «وأما المعتادون لقلة الأدم والسمن فلا تزال رطوبتهم.. إلخ».

والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة، وهى قابلة لجميع الأغذية الطبيعية، فلا يقع فى معاهم بتبدل الأغذية يَبَسٌ ولا انحراف، فيسلمون فى الغالب من الهلاك الذى يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم فى المآكل.

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية وائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عود نفسه غذاءً ولاءَمَه تناولُه كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء، ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم واليتُّوع(٢٦٦) وما أفرط فى الانحراف. فأما ما وجد فيه التغذى والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة. فإذا أخذ الإنسانُ نفسَه باستعمال اللبن والبقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له ديدناً فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك، وكذا من عود نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضات، فإنا نسمع عنهم فى ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب فى ذلك العادة، فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جِبِلَّتها(٢٦٧) وطبيعتها لأنها كثيرة التلون، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها، وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حُملت النفس عليه دفعة، وقطع عنها الغذاء بالكلية، فإنه حينئذ ينحسم المِعى وينالهُ المرض الذى يُخشى معه الهلاك، وأما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضة بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً، كما يفعله المتصوفة، فهو بمعزل عن الهلاك. وهذا التدريج ضرورى حتى فى الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعة خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ فى الرياضة بالتدريج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وِصَالاً وأكثر، وحضر أشياخنا بمجلس السلطان أبى الحسن وقد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين، وشاع أمرهما ووقع اختبارهما فصح

---

(٢٦٦) «اليَتُّوع» كصَبُور أو تَنُّور كل نبات له لبن دارّ مُسْهل مُحْرِق مُقَطِّع، والمشهور منه سبعة: «الشُّبْرم واللاَّعِيَة والعَرْطَنيثا والماهودانة والمازريون والفَلْجَلَشْت والعُشَر. وكل اليتوعات إذا استعملت على غير وجهها أهلكت. (القاموس، فى مادة «يتع»).

وقال القاموس فى مادة «توع»: «والتَّيُّوع (بتقديم التاء على الياء) مشددة على تفعول، كل بقلة إذا قطعت سال منها لبن أبيض حار يُقَرِّح البدن كالسَّقَمونيا والشُّبْرم واللاعية والعُشَر والحَلْتيت والعَرْطَنيثا، ولبن التَّيُّوعات كلها مُسْهِل مُدِرّ حالق للشعر، وإذا دُقّ ورقُها أو بَزْرُها وطرح فى الماء الراكد طفا سمكه كالسكارى فاصطيد»، وهذا يدل على أنه يطلق على هذه المواد كلمة «اليتوع» بتقديم الياء على التاء مع تشديد التاء أو تخفيفها، وكلمة «التيوع» بتقديم التاء على الياء وتشديد الياء.

(٢٦٧) «الجبلة» مثلثة ومحركة وكطِمِرّة الخلقة والطبيعة (القاموس) والمشهور فى استعمالها «جِبِلّة».

شأنهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا. ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها فى بعض النهار أو عند الإفطار، ويكون ذلك غذاء، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة، وغيرهم كثير، ولا يستنكر ذلك.

واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها، وأن له أثراً فى الأجسام والعقول فى صفائها وصلاحها كما قلناه. واعتبر ذلك بآثار الأغذية التى تحصل عنها فى الجسوم، فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشاهد فى أهل البادية مع أهل الحاضرة. وكذا المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر فى أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل، وتنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل فى الصحة والغلظ، فلا يطرقها الوَهَنُ ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرَهم، فيشربون اليتُّوعات[٢٦٦] لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحنظل قبل طبخه والدرياس والقَرْبَيُون، ولا ينال أمعاءهم منها ضرر. وهى لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السُّمِّيَّة - ومن تأثير الأغذية فى الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة فى بعر الإبل واتخذ بعضها ثم حَضَنَتْ عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجىء دجاجها فى غاية العظم. وأمثال ذلك كثير - فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية فى الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً فى الأبدان؛ لأن الضدين على نسبة واحدة فى التأثير وعدمه، فيكون تأثير الجوع فى نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً فى وجود ذلك الجسم، والله محيط بعلمه[٢٦٨].

---

(٢٦٨) بالغ ابن خلدون فيما ذكره فى المقدمات الثلاث السابقة (المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة) عن آثار البيئة الجغرافية وتوابعها فى الظواهر الفردية والاجتماعية وفى حياة الأفراد والجماعات، وإلى مثل هذا، بل إلى أبعد منه، ذهب العلامة الفرنسى منتسكيو Montesquieu فى كتابه «روح القوانين de L'esprit des Lois» فقد بالغ فى آثار البيئة الجغرافية فى أحوال العمران، حتى لقد جعلها السبب الرئيسى فى اختلاف الأمم فى شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ومستوى الحضارة ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم، ومدى ما ينعم به الشعب =

= من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع، ونسب إلى هذه البيئة الفضل فى نشأة النزعات الديمقراطية فى التشريع ورسوخها فى نفوس الأفراد، كما حملها الوزر فى إشاعة نظام الطبقات. (انظر من أول الكتاب الرابع عشر إلى آخر الكتاب الثامن عشر من مؤلفه: «روح القوانين»).

Montesquieu, de L' Esprit des Lois I, livres : 14 , 15, 16 , 17 , 18 .

ولا يخفى ما ينطوى عليه مذهب ابن خلدون ومنتسكيو ومن جاراهما من شطط فى الحكم ومجانبة للقصد، ومبالغة فى تقدير الأمور، وذلك:

١ ـ أن البيئة الجغرافية ليست إلا عاملا واحداً من عشرات العوامل التى تؤثر فى حياة الإنسان والجماعات. فالوراثة ونظم التربية وشئون الاقتصاد والتراث الاجتماعى والبيئة الاجتماعية العامة.. كل أولئك وما إليه لا يقل أثراً عن البيئة الجغرافية فى شئون الفرد والمجتمع.

٢ ـ هذا إلى أن البيئة الجغرافية نفسها لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الأخرى من تفاعل وتضافر، فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما فى حياة الأفراد ولا فى حياة الجماعات.

٣ ـ وكما تؤثر البيئة فى الإنسان، يؤثر الإنسان فى بيئته، فكثيراً ما استطاع الأفراد والمجتمعات، وكثيرا ما يستطيعون ـ بما أوتوا من علوم وفنون وحذق ومهارة وتجارب ومخترعات ـ أن يغيروا طبيعة البيئة الجغرافية، ويذللوها لرغباتهم، وينقضوا كثيراً مما أبرمته، ويحولوا بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه، ويجعلوها طوع مشيئتهم، ويشكلوها كما يشاءون وتشاءه لهم غاياتهم.

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانا، ويشق فيها طرقا، ويبتغى فيها أنفاقا، ويجفف البحيرات والمستنقعات، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح، وينزل المطر وفق مشيئته، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنًا، واستطاع بما استنبطه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ويجعلها موفورة فى كل مكان، وبالجملة قد تجلّت إرادته وسيطرته على بيئته فى كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة.

٤ ـ ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق فى البيئة الجغرافية ولكنها تختلف اختلافًا كبيراً فى شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة، فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية من الشعوب النامية، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى هذه الشعوب، والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب بدائية ساذجة، وهى نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة فى سلم الحضارة.

المقدمة السادسة (٢٦٨ب)

فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام فى الوحى والرؤيا

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه، وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يُعرِّفونهم بمصالحهم، ويحرضونهم على هدايتهم ويأخذون بحُجْزَاتهم(٢٦٩) عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة. وكان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من

(٢٦٨ب) لا يكاد موضوع هذه المقدمة وملحقاتها يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب، وكان موضعها الطبيعى الباب السادس عند الكلام على الإلهيات والتصوف والسحر والطلسمات وعلم أسرار الحروف والسيمياء واستخراج الأجوبة من الأسئلة.. وهلم جرا، ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره عرضاً فى المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم.

هذا. وكثير من البحوث التى ذكرها ابن خلدون فى هذه المقدمة وملحقاتها إلى آخر هذا الباب ليست من صلب بحوثه فى علم الاجتماع، وإن كانت تمت إليها بصلة وثيقة، وقد كان موقفه حيالها موقف الناقل للآراء السائدة بشأنها فى عصره مع ترجيح بعض هذه الآراء على بعض، كما فعل حيال الحقائق الجغرافية التى عرض لها فى المقدمة الثانية وملحقاتها (انظر ما كتبناه فى التمهيد عن الفرق بين بحوث المقدمة الأساسية وبحوثها الاستطرادية والتمهيدية.

وانظر كذلك ما ذكرناه فى هذا الصدد فى التعليق رقم ١٧٠ وانظر كذلك ما سنذكره فى تعليق رقم ٣٤٩ عما يدخل من مسائل هذا الباب فى البحوث الأصيلة لمقدمة ابن خلدون وما لا يدخل فى هذه البحوث، وانظر كذلك ما كتبه الأستاذ ساطع الحصرى عن هذه الموضوعات فى كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٣ - ٤٢).

(٢٦٩) «الحُجْزة» بالضم معقد الإزار، ومن السراويل موضع التِّكَّة، ومن الفرس مركب مؤخَّر الصِّفاق بالحَقْو، والجمع حُجَز مثل غرفة وغرف (القاموس والمصباح) ، ويقال : يأخذ بعضها بحُجَز بعض «أى يتصل بعضها ببعض اتصالا وثيقاً، ويقال «أخذه بحُجْزته إلى كذا» أى دفعه إلى ذلك، «وأخذه بحجزته عن كذا» أى صرفه عنه ووقاه إياه.

الخوارق والأخبار الكائنات[٢٧٠] المغيّبةُ عن البشر التى لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم. قال صلى الله عليه وسلم: «ألا وإنى لا أعلم إلا ما علمنى الله». واعلم أن خبرهم فى ذلك من خاصيَّته وضرورته الصدق، لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوة[٢٧١].

وعلامة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم فى حال الوحى غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشىٌ أو إغماء فى رأى العين وليست منهما فى شىء، وإنما هى فى الحقيقة استغراق فى لقاء المَلَك الروحانى بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية. ثم يتنزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دَوِىّ من الكلام فيتفهمه، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله، ثم تنجلى عنه تلك الحال وقد وعى ما أُلْقِىَ إليه. قال ﷺ وقد سئل عن الوحى: «أحياناً يأتينى مثل صَلْصَلَة الجرس وهو أشده على فَيُفصِمُ[٢٧٢] عنى وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لِىَ المَلَكُ رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول[٢٧٣]». ويدركه أثناء ذلك من الشد والغط ما لا يُعبَّر عنه، ففى الحديث «كان مما يعالج من التنزيل شدة[٢٧٤]»، وقالت عائشة: «كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيُفْصِمُ[٢٧٣] عنه وإن جَبِينَه ليَتَفَصَّدُ عَرَقاً[٢٧٥]». وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾[٢٧٦] ولأجل هذه الحالة فى تنزل الوحى كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون، ويقولون له رِئِىٌّ[٢٧٧] أو تابع من الجن، وإنما لُبِّسَ عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[٢٧٨].

---

(٢٧٠) الكائنات بالضم اسم كان.

(٢٧١) سيعرض لذلك فى الفقرة التالية لهذه مباشرة تحت عنوان «تفسير حقيقة النبوة».

(٢٧٢) من أفصمت عنه الحمى إذا فارقته وأفصم المطرُ إذا انقطع.

(٢٧٣) أخرجه البخارىّ فى باب بدء الوحى.

(٢٧٤) هكذا فى جميع النسخ، والجملة على هذا الوضع غير صحيحة من الناحية العربية وغير متفقة مع النص، ونص الحديث كما ورد فى البخارى فى باب بدء الوحى: «حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا... عن ابن عباس... قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة».

(٢٧٥) أخرجه البخارىّ فى باب «بدء الوحى».

(٢٧٦) سورة المزمل آية ٥.

(٢٧٧) «الرِّئِىّ» كغنى ويكسر جِنِّى يُرى فَيُحَبّ (القاموس) والمعنى المقصود تابع وقرين من الجن.

(٢٧٨) سورة الزمر آخر آية ٣٦.

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحى خلق الخير والزكاة[٢٧٩] ومجانبة المذمومات والرجس أجمع، وهذا هو معنى العصمة، وكأنه مفطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبِلَّته[٢٦٧] ، وفى الصحيح أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها فى إزاره، فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره، ودعى إلى مجتمع وليمة فيها عُرسٌ ولعب فأصابه غَشْىُ النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شأنهم، بل نزهه الله عن ذلك كله، حتى إنه بِجِبِلَّته يتنزه عن المطعومات المستكرهة. فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل والثوم، فقيل له فى ذلك فقال: «إنى أناجى من لا تناجون» - وانظر لما أخبر النبى ﷺ خديجة رضى الله عنها بحال الوحى أول ما فجأته وأرادت اختباره، فقالت: اجعلنى بينك وبين ثوبك، فلما فعل ذلك ذهب عنه، فقالت إنه ملك وليس بشيطان، ومعناه أنه لا يقرب النساء وكذلك سألته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها، فقال البياض والخضرة، فقالت إنه الملَك، يعنى أن البياض والخضرة من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين وأمثال ذلك.

ومن علاماتهم أيضًا دعاؤهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف. وقد استدلت خديجة على صدقه ﷺ بذلك، وكذلك أبو بكر، ولم يحتاجا فى أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه. وفى الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبى ﷺ يدعوه إلى الإسلام أحضر من وُجِدَ ببلده من قريش، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله، فكان فيما سأل أن قال: بم يأمركم؟ فقال أبو سفيان: بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف إلى آخر ما سأله فأجابه، فقال «إن يكن ما تقوله حقّاً فهو نبى وسيملك ما تحت قدمىَّ هاتين». والعفاف الذى أشار إليه هرقل[٢٨٠] هو العصمة. فانظر كيف أخذ من العصمة والدعاء إلى الدين والعبادة دليلا على صحة نبوته، ولم يحتج إلى معجزة. فدل على أن ذلك من علامات النبوة.

ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوى حسب فى قومهم، وفى الصحيح «ما بعث الله نبيّاً إلا فى مَنَعَةٍ[٢٨١] من قومه»، وفى رواية أخرى «فى ثروة من قومه»،

---

(٢٧٩) زكى الرجل يزكو إذا صلح، وزكيته بالتثقيل نسبته إلى الزكاء وهو الصلاح، والرجل زكى والجمع أزكياء (المصباح).

(٢٨٠) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه أبو سفيان.

(٢٨١) يقال: «هو فى مَنَعَة من قومه» أى فى عزّ بفضل قومه فلا يقدر عليه من يريده. قال الزمخشرى «هى مصدر مثل الأنفة والعظمة، أو جمع مانع وهم العشيرة والحُمَاة» (المصباح).

استدركه الحاكم على الصحيحين، وفى مساءلة هرقل لأبى سفيان كما هو فى الصحيح قال: «كيف هو فيكم؟»، قال أبو سفيان: «هو فينا ذو حسب»، فقال هرقل : «والرسل تبعث فى أحساب قومها». ومعناه أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته.

ومن علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم، وهى أفعال يَعْجِز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع فى غير محل قدرتهم، وللناس فى كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف.

فالمتكلمون بناءً على القول بالفعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبى، وإن كانت " أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم. وليس للنبى فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدى بها بإذن الله، وهو أن يستدل بها النبى ﷺ قبل وقوعها على صدقه فى مدعاه، فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية، فالمعجزة دالة[٢٨٢] بمجموع الخارق والتحدى، ولذلك كان التحدى جزءاً منها، وعبارة المتكلمين «صفة نفسها» وهو واحد، لأنه معنى الذاتى عندهم[٢٨٣].

والتحدى هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، فلا وجود للتحدى إلا إن وُجِد اتفاقاً، وإن وقع التحدى فى الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هى على الولاية وهى غير النبوة. ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق[٢٨٣ب] وغيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من التباس النبوة عند التحدى بالولاية. وقد أريناك المغايرة بينهما وأنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبى، فلا لبس، على أن النقل عن الأستاذ فى ذلك ليس صريحاً، وربما حُمِلَ على إنكار أن تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه - وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد، وأفعالهم معتادة، فلا فرق.

---

(٢٨٢) فى جميع النسخ «فالمعجزة الدالة» والأوضح «فالمعجزة دالة» على أن «دالة» هى الخبر.

(٢٨٣) أى أن الأشاعرة يقولون إن التحدى أى الدلالة على الصدق هو صفة نفس المعجزة أى أمر ذاتى فيها، وكلامهم يتفق مع ما قلناه من أن التحدى جزء من المعجزة، لأن ذلك هو معنى الأمر الذاتى عندهم - وعبارة ابن خلدون ركيكة وموجزة إيجازاً مخلاً.

(٢٨٣ب) هو أبو إسحق الإسفَراينى كما سيذكر ذلك فى الفقرة الخاصة بمن يدركون الغيب عن رياضة أو تصوف، وسنترجم له تحت رقم ٣٢٠

أما وقوعها[٢٨٤] على يد الكاذب تلبيساً فهو محال. أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية ٢٨٣، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة، والهداية ضلالة، والتصديق كذباً، واستحالت الحقائق، وانقلبت صفات النفس، وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً، وأما عند المعتزلة فلأن وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله.

وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي[٢٨٥]، ولو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتي، ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الأسباب، والشروط الحادثة مستندة أخيراً إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار، وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية، منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له في التكوين. والنبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوان مهما توجه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي سواء أكان للتحدي أو لم يكن، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالته على تصرف النبي في الأكوان الذي هو من خواص النفس النبوية لا بأنه يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق. فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلمين، ولا يكون التحدي جزءاً من المعجزة، ولم يصح فارقاً لها عن السحر والكرامة. وفارقها عندهم عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يلم الشر بخوارقه، والساحر على الضد فأفعاله كلها شر، وفي مقاصد الشر، وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء، والنفوذ في الأجسام الكثيفة، وإحياء الموتى، وتكليم الملائكة والطيران في الهواء، وخوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وأمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء. ويأتي النبي بجميع خوارقه، ولا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء. وقد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه في طريقتهم ولقنوه عمن أخبرهم.

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالةً القرآنُ الكريم المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . فإن الخوارق في الغالب

---

(٢٨٤) الضمير يعود على المعجزة.

(٢٨٥) هذا المذهب مقابل للمذهب الذي ذكره في أول الفقرة السابقة (الصفحة السابقة الأسطر السابع والثامن والتاسع)، إذ قال: «وللناس في كيفية وقوعها (المعجزة) ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف، فالمتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي»... «وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي».

تقع مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى ويأتى بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحى المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده فى عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحى، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : «ما من نبى من الأنبياء إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيًا أوحى إلىَّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»، يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحى كان الصدق لها أكثر لوضوحها، فكثر المصدق المؤمن وهو التابع والأمة.

(ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب) فنقول:
اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته، وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثمانى، وأولا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء، ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات، والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهى إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدى بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التى لها هذه الآثار فيها. ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج: آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد القريب[٢٨٦] لأن يصير أول أفق الذى بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى فى تدريج التكوين إلى

(٢٨٦) هكذا فى بعض النسخ، وفى نسخ أخرى بالاستعداد «الغريب» بالغين المعجمة، وكلاهما فيما يظهر تحريف عن كلمة «الفطرى» أو «الغريزى» كما يدل على ذلك النص الذى سنورده فى التعليق التالى، فقد وردت فيه كلمة «الاستعداد» فى هذا المقام موصوفة بكلمة «الطبيعى».

الإنسان صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القردة[287] الذى اجتمع فيه

(287) فى جميع النسخ «عالم القدرة» وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييراً تاماً، بل جردها من الدلالة. وأخفى نظرية مهمة قال بها ابن خلدون فى ارتقاء الكائنات وتطورها وسبق بها داروين وغيره من جماعة الارتقائيين Evolutionnistes بنحو خمسة قرون، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه، هذا وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ليست من مبتكرات ابن خلدون، بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التى قال بها.
فقد قرر هذه الفكرة القزوينى (وهو سابق لابن خلدون) فى كتابه «عجائب المخلوقات» إذ يقول: «فإن المعادن متصلة أولها بالجماد وآخرها بالنبات، والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية».
وأشار إلى هذه الفكرة نفسها، من قبل القزوينى، ابن الطفيل فى كتابه «حى بن يقظان»، وأشار إليها من قبل ابن الطفيل ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ) فى كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق»، حيث يقول: إن الموجودات مراتب، وكلها سلسلة متصلة... وكل نوع من الموجودات يبدأ بالبساطة ثم لا يزال يترقى ويتعقد حتى يبلغ أفق النوع الذى يليه، فالنبات فى أفق الجماد، ثم يترقى حتى يبلغ أعلى درجة، فإذا زاد عليها قَبِل صورة الحيوان، وكذلك الحيوان يبدأ بسيطا ثم يترقى حتى يصل إلى مرتبة قريبة من الإنسان...»، فقد ذكر فى هذه العبارة وفى عبارات أخرى وردت فى مؤلفه مراتب الجماد والنبات والحيوان واستخدم لفظى «الأفق» و «الاتصال» اللذين استخدمهما ابن خلدون، فمن ذلك قوله «فلذلك هى فى أفق الجمادات....»، وقوله «ويصير فى أفق الحيوان...»، وقوله «وأول هذه المراتب من الأفق الإنسانى المتصل بآخر ذلك الأفق الحيوانى مراتبُ الناس...».
وأشار إلى الفكرة نفسها من قبل ابن مسكويه «إخوان الصفاء» فى رسائلهم (التى ظهرت بين سنتى ٣٣٤ و٣٧٣هـ على الأرجح، انظر تحقيقات المرحوم الأستاذ عمر الدسوقى فى هذا الموضوع فى كتابه «إخوان الصفاء» صفحات ٦٧ ـ ٨٢)، وذلك إذ يقررون أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء، فأدون الحيوان وأنقصه فى نظرهم هو الذى ليس له إلا حاسة واحدة، وهو الحلزون وأكثر الديدان التى تتكون فى الطين، وفى البحار وأعماق الأنهار، إذ ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم، فهذا النوع حيوان نباتى؛ لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات، ويقوم على ساقه دائما، وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختيارية حيوان، ومن أجل أنه ليست له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة فى الحيوانية، وقد يشاركه النبات فى تلك الحاسة، فللنبات حاسة اللمس فقط، ويتمثل هذا فى إرساله جذوره نحو المواضع الندية وامتناعه عن إرسالها نحو الصخور واليبس ـ أما مرتبة الحيوان ممايلى رتبة الإنسانية فليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه: فمنها ماقارب رتبة الإنسان بصورة جسمه مثل القرد، ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس فى كثير من أخلاقه، وكالفيل فى ذكائه، والببغاء الهزاز ونحوها من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان والنغمات، وكالنحل اللطيف الصنائع، إلى ما شاكل هذه الأجناس، والقرد لقرب شكل جسمه من جسم الإنسان صارت نفسه تحاكى أفعال النفس الإنسانية، أما الفرس بأخلاقه، والفيل بذكائه، وهذه الطيور بنغماتها وموسيقاها، فقد صارت فى آخر مرتبة الحيوان مما يلى رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل، انظر (رسائل إخوان الصفاء: جزء ٢ـ صفحتى ١٤٤، ١٤٥، وجزء ٣ صفحات ٢٢٢ – ٢٢٥ ، وجزء ٤ صفحتى ٢٧٨ ، ٣١٧).
وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو فى نظريته فى ترتيب الكائنات وتدرجها =

الحس(٢٨٧ب) والإدراك، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الإنسان وبعده. وهذا غاية شهودنا.

= فى سلم العالم. فأدنى درجات السلم فى نظره هى الأجسام اللاعضوية، وفيها تضعف الصورة حتى تكاد تكون هيولى بلا صورة. وأول ما يسعى إليه الجسم العضوى (وهو التالى فى المرتبة للأجسام اللاعضوية) تحقيق شخصه ونوعه، وأحط درجات السلم فى الأجسام العضوية هو ما اقتصر على الغذاء والتناسل، وهو النبات، ثم يليه الحيوان، إذ يزيد عنه بالإحساس، ويتبع الإحساس الشعور باللذة والألم..

* * *

ولكن ابن خلدون تختلف نظرته عن هؤلاء جميعاً من وجهين:

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء رقى فى المرتبة فحسب، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً، حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية فى مرتبة قريبة من الإنسان، وفى أعلى مراتب الحيوانية كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى مذهب إخوان الصفاء، أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية.

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض، أما ابن خلدون فقد قرر فى عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها وأنها قد تستحيل إليها بالفعل - وقد قرر ابن خلدون هذا الرأى الخطير أكثر من مرة فى العبارة التى نعلق عليها: فمن ذلك قوله: «نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض»، وقوله: «وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعدا وهابطا.. ويستحيل بعض الأوقات.. وقوله : «ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعى أن يصير أول أفق الذى بعده».

وأشار إلى أن هذا المعنى كذلك فى عبارة أكثر وضوحاً فى فصل من الفصول التى تزيد بها طبعة باريس، و«التيمورية» عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى، وقد أثبتناه فى طبعتنا هذه، وهو الفصل الذى جعل عنوانه «علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام» (وهو الفصل الخامس من الباب السادس، حسب طبعة باريس وحسب طبعتنا هذه)، وذلك إذ يقول :«وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب، وبيّنا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم.. وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا كما فى العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية» (آخر ص ٣٧٣ من المجلد الثانى من طبعة باريس صفحة ١١١٦ من الجزء الثالث من طبعتنا الثانية للمقدمة بلجنة البيان العربى).

* * *

وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين Les Evolutionnistes بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله.

(٢٨٧ب) فى جميع النسخ «الحس والإدراك» وصوابه «الكَيْس والإدراك» كما ذكره فى الفصل المشار إليه فى التعليق السابق، وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً، وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الحذق.

ثم إنا نجد العوالم على اختلافها آثار متنوعة: ففى عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر، وفى عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك، تشهد كلها بأن لها مؤثرًا مباينًا للأجسام، فهو روحانى ويتصل بالمكوَّنات لوجود اتصال هذا العالم فى وجودها: وذلك(٢٨٧جـ) هو النفس المدركة والمحركة. ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة، ويتصل بها أيضًا، ويكون ذاته إدراكًا صرفًا وتعقلاً محضًا، وهو عالم الملائكة، فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات فى لمحة من اللمحات، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد، ويكون لها اتصال بالأفق الذى بعدها، شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه. فلها فى الاتصال جهتا العلو والسفل : فهى متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسية التى تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية، فإن عالم الحوادث موجود فى تعقلاتهم من غير زمان، وهذا ما قدمناه من الترتيب المحكم فى الوجود باتصال ذواته وقواه بعضها ببعض.

ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة فى البدن، فكأنه وجميع أجزائه مجتمعة ومفترقة آلات للنفس ولقواها، أما الفاعلية فالبطش باليد والمشى بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعاً، وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا وهى المفكرة التى يعبر عنها الناطقة، فقوى الحس الظاهر بآلاته فى البصر والسمع وسائرها ترتقى إلى الباطن(٢٨٨) . وأوله الحس المشترك، وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها فى حالة واحدة، وبذلك فارقت قوة الحس الظاهر؛ لأن المحسوسات لا تزدحم عليها فى الوقت الواحد. ثم

(٢٨٧جـ) فى «ل» وطبعة «دار الكتاب اللبنانى» ولذلك.. وهو خطأ كما لا يخفى.

(٢٨٨) هكذا فى التيمورية والخبر فى هذه العبارة هو قوله «فقوى الحس الظاهرة.. إلخ»، وجملة «وإن كانت قوى الإدراك مرتبة.. إلخ»، جملة معترضة، غير أن جملة الخبر فى هذه العبارة لا يوجد فيها ضمير يربطها بالمبتدأ وهو «المدركة». وقد وضع اسمًا ظاهرًا وهو كلمة «الباطن» مكان لهذا الرابط، ولو قال «ترتقى إليها» لكان أوضح.

هذا وقد حرفت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة إلى النص الآتى: «وأما المدركة، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا منها ومن المفكرة التى يعبر عنها بالناطقة، فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقى إلى الباطن».

يؤديه[٢٨٩] الحس المشترك إلى الخيال، وهى قوة تمثل الشىء المحسوس فى النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط، وآلة هاتين القوتين[٢٩٠] فى تصريفهما البطن الأول من الدماغ : مقدمه للأولى، ومؤخره للثانية. ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة. فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب وافتراس الذئب. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيلة وغير متخيلة، وهى لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها. وآلة هاتين القوتين فى تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ: أوله للأولى، ومؤخره للأخرى. ثم ترتقى جميعها إلى قوة الفكر، وآلته البطن الأوسط من الدماغ، وهى القوة التى تقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل، فتُحَرِّكُ النفس بها دائماً لما رُكِّب فيها من النزوع للتخلص من دَرْك القوة والاستعداد[٢٩١] الذى للبشرية، وتخرج إلى الفعل فى تعقلها متشبهة بالملأ الأعلى الروحانى، وتصير أول مراتب الروحانيات فى إدراكها بغير الآلات الجسمانية. فهى متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك. وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب، بل بما جعل الله فيها من الجِبِلَّةِ والفطرة الأولى فى ذلك.

والنفوس البشرية على ثلاثة أصناف :

صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحانى، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصورية والتصديقية التى للفكر فى البدن، وكلها خيالى منحصر نطاقه، إذ هو من جهة مبدئه ينتهى إلى الأوليات ولا يتجاوزها، وإن فسد فسد ما بعدها. وهذا هو فى الأغلب نطاق الإدراك البشرى الجسمانى. وإليه تنتهى مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم.

---

(٢٨٩) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه: «ثم يؤدى الحس المشترك إلى الخيال» أى يرتقى إلى الخيال ويوصل إليه.

(٢٩٠) الحسّ المشترك والخيال.

(٢٩١) أى لما رُكِّب فيها من النزوع إلى أن تتجاوز منزلة الروحية بالقوة وبحسب الاستعداد إلى منزلة الروحية بالفعل.

هذا وما قرره ابن خلدون فى هذه الظواهر النفسية والأسماء التى أطلقها على كل ظاهرة منها، كل ذلك مقتبس من الفارابى.

وصنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك. فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التى هى نطاق الإدراك الأول البشرى، ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية، وهى وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها. وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية، وهى الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة فى البرزخ.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيَّتها وروحانيَّتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى، ليصير فى لمحة من اللمحات ملكا بالفعل، ويحصل له شهود الملأ الأعلى فى أفقهم وسماع الكلام النفسانى والخطاب الإلهى فى تلك اللمحة. وهؤلاء الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية فى تلك اللمحة، وهى حالة الوحى، فِطرةً[٢٩٢] فطرهم الله عليها وجِبِلَّةً صورهم فيها، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية، بما رَكَّبَ فى غرائزهم من القصد[٢٩٣] والاستقامة التى يحاذون بها تلك الوجهة، ورَكَّزَ فى طبائعهم رغبة فى العبادة تُكْشَف بتلك الوجهة وتسيغ[٢٩٤] نحوها. فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك القدرة التى فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة. فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم، وتلقوا فى ذلك الملأ الأعلى ما يتلقونه، وعاجوا[٢٩٥] به على المدارك البشرية منزلا فى قواها لحكمة التبليغ للعباد. فتارة يسمع أحدهم دَوِيًّا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذى أُلقِيَ إليه، فلا ينقضى الدوىّ إلا وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثل له المَلَكُ، الذى يُلقِي إليه، رجلا فيكلمه ويعى ما يقوله.

---

(٢٩٢) مفعول ثان لجعل.

(٢٩٣) القصد: الاعتدال والتوسط والرشد، قال فى المصباح: «قصد فى الأمر قصداً توسط وطَلَبَ الأسدَّ ولم يجاوز الحد، وهو على قصد أى رشد».

(٢٩٤) هكذا فى جميع النسخ، والصواب «وتُشَيِّع نحوها» أى إن الرغبة فى العبادة تدفع النفس نحو هذا الاتجاه وتذكيه وترقيه، ويدل على ذلك أن ابن خلدون يكثر من استخدام فعل «شيَّع» فى هذه الفقرة بمعنى أثار وشجّع وجرّأ، وهو معنى صحيح لهذا الفعل كما سيأتى فى التعليق رقم ٢٩٩، فإنه يقال: شيّع فلاناً، بمعنى شجّعه وجرّأه وشيّع نموّها» أى تساعد على نمو هذه الاتجاه.

(٢٩٥) عاج عوجا ومعاجا رجع ووقف، والمعنى الأول هو المقصود فى عبارة ابن خلدون، والمعنى الثانى هو المقصود فى قول الشاعر:

تمرون الديار ولن تعوجوا ... كلامكمُ علىَّ إذن حرام

والتلقى من المَلَك، والرجوع إلى المدارك البشرية، وفهمه ما ألقى عليه كله، كأنه فى لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس فى زمان، بل كلها تقع جميعاً، فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحياً، لأن الوحى فى اللغة الإسراع.

واعلم أن الأولى وهى حالة الدوىّ هى رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حققوه، والثانية وهى حالة تمثل الملك رجلا يخاطب هى رتبة الأنبياء المرسلين، ولذلك كانت أكمل من الأولى، وهذا معنى الحديث الذى فسر فيه النبى ﷺ الوحى لما سأله الحارث بن هشام، وقال كيف يأتيك الوحى؟ فقال: «أحياناً يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده علىّ فيُفْصِمْ عنى وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثل لى الملك رجلا فيكلمنى فأعى ما يقول[٢٧٢، ٢٧٣]». وإنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج فى ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر، ولذلك لما عاج[٢٩٥] فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع وصعب ما سواه. وعندما يتكرر الوحى ويكثر التلقى يسهل ذلك الاتصال، فعندما يعرج إلى المدارك البشرية، يأتى على جميعها وخصوصاً الأوضح منها وهو إدراك البصر. وفى العبارة عن الوعى فى الأولى بصيغة الماضى وفى الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة، وهى أن الكلام جاء مجىء التمثيل لحالتى الوحى: فمثَّل الحالة الأولى بالدوىّ الذى هو فى المتعارف غير كلام، وأخبر أن الفهم والوعى يتبعه غِبَّ انقضائه، فناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعى بالماضى المطابق للانقضاء والانقطاع، ومثَّل الملك فى الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم، والكلام يساوقه الوعى، فناسب العبارة بالمضارع المقتضى للتجديد.

واعلم أن فى حالة الوحى كلها صعوبة على الجملة وشِدَّةً قد أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [٢٧٦]. وقالت عائشة: «كان مما يعانى من التنزيل شدة»[(٢٩٦)]، وقالت: «كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيُفصِمُ عنه وإنَّ جبينه ليَتَفَصَّدُ عَرَقاً [٢٧٥]». ولذلك كان يحدث عنه فى تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف. وسبب ذلك أن الوحى كما قررناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقى كلام النفس، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذاتِ ذاتَها وانسلاخِها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر. وهذا هو

---

(٢٩٦) الحديث فى البخارىّ فى باب بدء الوحى ليس مرويا عن عائشة بل عن ابن عباس ونصه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة» (انظر تعليق ٢٧٤).

معنى الغط الذى عبر به فى مبدأ الوحى فى قوله: «فغطّنى حتى بلَغ منى الجهدُ، ثم أرسلنى فقال اقرأ! ، فقلت ما أنا بقارئ ، وكذا ثانية وثالثة» كما فى الحديث. وقد يفضى الاعتياد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله. ولذلك كان تَنَزُّل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل فى نزول سورة براءة فى غزوة تبوك، وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته، بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل فى وقت، وينزل الباقى فى حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدَّيْن[٢٩٧] وهى ما هى فى الطول، بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن[٢٩٧ب] والذاريات والمدثر والضحى والفلق[٢٩٨] وأمثالها. واعتبر ذلك علامة تميز بها بين المكى والمدنى من السور والآيات[٢٩٨ب] والله المرشد للصواب. هذا محصل أمر النبوة.

وأما الكهانة فهى أيضا من خواص النفس الإنسانية. وذلك أنه قد تقدم لنا فى جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التى فوقها، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر فى صنف الأنبياء بما فُطِروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشىء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملَكية بالفطرة فى لحظة أقرب من لمح البصر.

---

(٢٩٧) هى آية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾الآية (سورة البقرة آية٢٨٢). وهى أطول آية فى القرآن، وتشغل وحدها صفحة وثلاثة أسطر من الصفحة التالية لها فى المصحف.

(٢٩٧ب) روى عن ابن عباس أن سورة الرحمن مدنية.

(٢٩٨) فيما يلى الآيات الأولى من هذه السور، وقد سارت بقية آياتها على وتيرة آياتها الأولى فى القصر: ﴿الرَّحْمَٰنُ ① عَلَّمَ الْقُرْآنَ ② خَلَقَ الْإِنسَانَ ③ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ...﴾، ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ① فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ② فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ③ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ④ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ⑤ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ① قُمْ فَأَنذِرْ ② وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ③ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ④ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾، ﴿وَالضُّحَىٰ ① وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ② مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ① مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ② وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ - هذا وقد ذكر ابن الجوزى أن سورة الرحمن مدنية، وهذا هو أحد قولين عن ابن عباس.

(٢٩٨ب) ليس هذا مطرداً فكثير من السور المكية لا يختلف عن كثير من السور المدنية فى طوله وطول آياته.. كسور «الأنعام والأعراف ويونس وهود وإبراهيم والنحل والإسراء والكهف ومريم وطه والأنبياء والمؤمنون..» وغيرها، ومن المدنى ما هو قصيراً جداً فى سوره وفى آياته كسور «البينة والزلزلة والنصر».

وإذا كان كذلك، وكان ذلك الاستعداد موجوداً فى الطبيعة البشرية، فيعطى التقسيم العقلى أنّ هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل، لأن عدم الاستعانة فى ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه، وشتان ما بينهما. فإذن أعطى تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهى ناقصة عنه بالْجِبِلَّة، فيكون لها بالْجِبِلَّة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبُّثُ بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان، فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيِّع[٢٩٩] له. وهذه القوة التى فيهم مبدأ لذلك الإدراك هى الكهانة. ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها فى الجزئيات أكثر من الكليات. ولذلك تكون المخيلة فيهم فى غاية القوة لأنها آلة الجزئيات، فتنفذ فيها نفوذاً تامّاً فى نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة[٢٩٩ب] تُحْضِرُها المخيلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً. ولا يقوى الكاهن على الكمال فى إدراك المعقولات لأن وحيه من وحى الشيطان. وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس ويقوى بعض الشىء على ذلك الاتصال الناقص، فيهجُس[٣٠٠] فى قلبه، عن تلك الحركة والذى يشيعها من ذلك الأجنبى، ما يقذفه على لسانه، فربما صادف ووافق الحق وربما كذب، لأنه يتمم نقصه بأمر أجنبى عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم، فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثوقاً به. وربما يفزَعُ إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظَّفَرِ بالإدراك بزعمه وتمويهاً على السائلين، وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم. وقد قال ﷺ فى مثله : «هذا من سجع الكهان».. فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة. وقد قال لابن صياد

---

(٢٩٩) شيّع فلانا شجّعه وجرّأه، وشيّع بالإبل أهاب بها ليتبع بعضها بعضا، وشيّع النار ألقى عليها حطبا يذكيها به (القاموس والمصباح)، فالفعل هنا بمعنى أثاره وشجعه وأهاب به.

(٢٩٩ب) «العتيد» الحاضر المهيأ (القاموس).

(٣٠٠) هجس الأمرُ هجسا من باب قتل وقع وخطر فهو هاجس (المصباح) - وفاعل هجس فى عبارة ابن خلدون هو قوله ما يقذفه على لسانه، و «عن تلك الحركة» معناها نتيجة لتلك الحركة.

حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار: كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقًا وكاذباً! فقال خُلطَ عليك الأمر! يعني أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبي بالملأ الأعلى من غير مُشَيِّع[٢٩٩] ولا استعانة بأجنبي، والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأجنبية كانت داخلة في إدراكه، والتبست بالإدراك الذي توجه إليه، فصار مختلطا بها، وطرَقَه الكذبُ من هذه الجهة. فامتنع أن تكون نبوة. وإنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى السجع أخف من سائر المغيِّبات من المرئيات والمسموعات. وتدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال والإدراك، والبعد فيه عن العجز بعض الشيء.

وقد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة، وأن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع في القرآن[٣٠١]، والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين، فبطلت الكهانة من يومئذ، ولا يقوم من ذلك دليل، لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قررناه، وأيضاً فالآية[٣٠١] إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة، ولم يُمنعوا مما سوى ذلك. وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطا ع بين يدي النبوه فقط، ولعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه، وهذا هو الظاهر، لأن هذه المدارك كلها تخمد في زمن النبوة، كما تخمد الكواكب والسرج عند وجود الشمس، لأن النبوة هي النور الأعظم الذي يخفى معه كل نور ويذهب.

وقد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوة، ثم تنقطع، وهكذا مع كل نبوة وقعت، لأن وجود النبوة لابد له من وضع فلكي يقتضيه وفي تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التي دل عليها، ونقص ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة، من ذلك النوع الذي يقتضيه، ناقصة، وهو معنى الكاهن على ما قررناه. فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص، ويقتضي وجود الكاهن إما واحداً أو متعدداً، فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبي بكماله

---

(٣٠١) يقصد قوله تعالى حكاية عن الجنّ: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا﴾ (أي من السماء) ﴿مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾، ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ﴾ (أي بعد بعثة الرسول عليه السلام) ﴿يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ (أي يُرجم بشهاب من السماء) (سورة الجن آية ٩).

وانقضت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة، فلا يوجد منها شيء بعد، وهذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره، وهو غير مسلم، فلعل الوضع إنما يقتضي ذلك الأثر بهيئته الخاصة، ولو نقص بعض أجزائها فلا يقتضي شيئاً، لا أنه يقتضي ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه.

ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته، لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر النوم[٣٠٢] . ومعقولية[٣٠٣] تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم. ولا يصدهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوة لهم، فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يتنبأ، وكذا وقع لابن صياد ولمسيلمة وغيرهم. فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأماني آمنوا أحسن إيمان، كما وقع لُطَلْيحَةَ الأسَدىّ وسواد بن قارب، وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

وأما الرؤيا فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من صورة الواقعات. فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها. وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية، وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر، فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه من الأمور المستقبلية وتعود به إلى مداركها. فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جلي بالمحاكاة والمثال في الخيال لتخلّطه فيحتاج من هذه المحاكاة إلى التعبير. وقد يكون الاقتباس قوياً يستغني فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال والخيال. والسبب في وقوع هذه اللمحة للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه، (ولابد من تخلصها من البدن ومداركه)[٣٠٤] حتى تصير ذاتها تعقلا محضا ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتًا روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية.

---

(٣٠٢) أى كما يتكون عند الإنسان وجدان من أمر ما عن طريق رؤيا في النوم - هذا وفي «ل» و «م» وطبعة «دار الكتاب اللبناني»: «من أمر اليوم» بالياء، وهو تحريف كما لا يخفى.

(٣٠٣) في «ل» و «م» : و«معقوبية» بالباء وهو تحريف لا يخفى.

(٣٠٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى، ومعنى العبارة أن النفس ما دامت متصلة بالبدن ومستكملة به وبمداركه فهي روحانية بالقوة، ولا تصبح روحانية بالفعل إلا إذا تخلصت منه وأدركت بغير شيء من آلاته.

إلا أن نوعها في الروحانيات دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن ولا غيره. فهذا الاستعداد حاصل لها مادامت في البدن: ومنه خاص كالذي للأولياء، ومنه عام للبشر على العموم وهو أمر الرؤيا. وأما الذي للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى المَلَكية المحضة التي هي أعلى الروحانيات. ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً في حالات الوحي، وهو عندما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك (يكون)[٣٠٥] شبيهاً بحال النوم شبهاً بَيِّناً، وإن كان حال النوم أدون منه بكثير. فلأجل هذا الشبه عَبَّرَ الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وفي رواية ثلاثة وأربعين، وفي رواية سبعين. وليس العدد في جميعها مقصوداً بالذات وإنما المراد الكثرة في تفاوت هذه المراتب، بدليل ذكر السبعين في بعض طرقه وهو للتكثير عند العرب. وما ذهب إليه بعضهم في رواية ستة وأربعين من أن الوحي كان في مبتدئه بالرؤيا ستة أشهر وهي نصف سنة، ومدة النبوة كلها بمكة والمدينة ثلاث وعشرون سنة، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين، فكلام بعيد من التحقيق. لأنه إنما وقع ذلك للنبي ﷺ ، ومِن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء، مع أن ذلك إنما يعطي نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة، ولا يعطي نسبةَ حقيقتها من حقيقة النبوة. وإذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولا علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطري لهم صلوات الله عليهم، إذ هو الاستعداد البعيد وإن كان عامّاً في البشر ومعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل. ومن أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة. ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذي هو جِبِلِّيٌ لهم، فتتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه في عالم الحق. فتدرك في بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظَّفَرُ بالمطلوب. ولذلك جعلها الشارع من المبشِّرات، فقال: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات ، قالوا وما المبشرات يا رسول الله؟ قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له».

وأما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك. وذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها وأفعالها بالروح الحيواني الجسماني، وهو بخار

(٣٠٥) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى.

مركزه بالتجويف الأيسر، من القلب على ما فى كتب التشريح لجالينوس وغيره. وينبعث مع الدم فى الشريانات والعروق فيعطى الحس والحركة وسائر الأفعال البدنية. ويرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدل فى برده، وتتم أفعال القوى التى فى بطنه. فالنفس الناطقة إنما تدرك وتعقل بهذا الروح البخارى، وهى متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين فى أن اللطيف لا يؤثر فى الكثيف. ولما لطف هذا الروح الحيوانى من بين المواد البدنية صار محلا لآثار الذات المباينة له فى جسمانيته وهى النفس الناطقة، وصارت آثارها حاصلة فى البدن بواسطته. وقد كنا قدمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر وهو بالحواس الخمس وإدراك بالباطن بالقوى الدماغية، وأن هذا الإدراك كله صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التى هى مستعدة له بالفطرة. ولما كانت الحواس الظاهرة جسمانية، كانت معرضة للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتفشى الروح بكثرة التصرف، فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة كاملة. وإنما يكون ذلك بانخناس[٣٠٦] الروح الحيوانى من الحواس الظاهرة كلها، ورجوعه إلى الحس الباطن. ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل، فتطلب الحرارةُ الغريزية أعماقَ البدن. وتذهب من ظاهره إلى باطنه، فتكون مشيِّعَةً مُركَّبَها، وهو الروح الحيوانى، إلى الباطن[٣٠٧] . ولذلك كان النوم للبشر فى الغالب إنما هو بالليل. فإذا انخنس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة، وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت إلى الصورة التى فى الحافظة، تمثل منها بالتركيب والتحليل صور خيالية، وأكثر ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً. ثم ينزلها الحس المشترك الذى هو جامع الحواس الظاهرة، فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة. وربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحانى لأنها مفطورة عليه، وتقتبس من صور الأشياء التى صارت متعلقة فى ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة فى القوالب المعهودة. والمحاكاة من هذه

---

(٣٠٦) «انخنس» تأخر وتخلف (القاموس).

(٣٠٧) أى تكون دافعة له ومُهيبة به إلى الباطن (انظر رقم ٢٩٩ فى معنى شيّع).

هى المحتاجة للتعبير. وتصرّفُها بالتركيب والتحليل فى صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هى أضغاث أحلام[٣٠٨] . وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الرؤيا ثلاث : رؤيا من الله ، ورؤيا من الملك ، ورؤيا من الشيطان». وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه : فالجلى من الله، والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك، وأضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل. هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويُشيِّعُهَا[٢٩٩] من النوم، وهى خواص للنفس الإنسانية موجودة فى البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الأناسىِّ رأى فى نومه ما صدر له فى يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب فى النوم، ولابد، وإذا جاز ذلك فى عالم النوم فلا يمتنع فى غيره من الأحوال، لأن الذات المدركة واحدة وخواصها عامة فى كل حال. والله الهادى إلى الحق بمنه وفضله.

(فصل)[٣٠٩] ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه، وإنما تكون النفس متشوقة لذلك الشىء فيقع لها بتلك اللمحة فى النوم، لا أنها تقصد إلى ذلك فتراه. وقد وقع فى كتاب الغاية وغيره من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يُتَشَوَّفُ إليه، ويسمونها الحالوميَّةَ. وذكر منها مَسْلَمة فى كتاب الغاية حالَومةً سماها «حالومةَ الطبَّاع التَّام»، وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهى «تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس[٣٠٩ب]» ويذكر حاجته، فإنه يرى الكشف عما يسأل منه فى النوم. وحكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليال فى مأكله وذِكْره، فتمثل له شخص يقول له أنا طبَّاعُكَ التام، فسأله وأخبره عما كان يتشوف إليه. وقد وقع لى أنا بهذه الأسماء مراء

(٣٠٨) أى إن تصرف النفس بالتركيب والتحليل فى الصور الموجودة فى الحافظة قبل أن تدرك النفس بإدراكها الروحانى الخالص من تلك اللمحة ما تدركه هو أضغاث الأحلام، وكان الأوضح أن يُذَكِّر ضمير الفصل، ولكنه راعى معنى الصور فأنَّثه.

(٣٠٩) كلمة «فصل» التى يضعها ابن خلدون هذا الوضع، ويكون الكلام الواقع بعدها متصلا اتصالا وثيقاً بما قبلها، تشير إلى أنه بصدد فقرة جزئية لا فصل مستقل، أما الفصل المستقل فيضع ابن خلدون عنوانه فى وسط السطر ويذكره غالباً فى هذه الصيغة : «فصل فى أن كذا وكذا».

(٣٠٩ب) هذه الكلمات ليست عبرية ولا سريانية ولا فارسية، ولعلها من لغة أخرى، أو لعله كان يعتقد أنها أسماء أعلام لنفر من الجن أو ما شاكل ذلك، وقد ذكر لى أحد المهتمين بهذه الأمور أنه يحفظها على هذا الوضع: «تماغيس بَغْدى سَوَادٍ وغداس نوفنا غازيس».

عجيبة وأطلعت بها على أمور كنت أتشوف إليها من أحوالي. وليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها، وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا، فإذا قوى الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يُسْتَعدّ له. وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب ولا يكون دليلا على إيقاع المستعَدِّ له. فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء، فاعلم ذلك وتدبره فيما تجد من أمثاله. والله الحكيم الخبير.

(فصل)[٣٠٩] ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصًا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها، وذلك مثل العرافين والناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس[٣١٠] الماء، والناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الزَجْرَ في الطير والسباع[٣١١]، وأهل الطرْق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى[٣١٢]. وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدُها ولا إنكارها. وكذلك المجانين يلقى على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها، وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب. وكذلك أهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة.

ونحن الآن نتكلم على هذه الإدراكات كلها ونبتدئ منها بالكهانة ثم نأتي

---

(٣١٠) جمع طست (أصلها طسّ) مثل سهم وسهام (المصباح).

(٣١١) «زجر الطير تفاءل به أو تطير، والزجر العيافة والتكهن» (القاموس)، «عاف الطيرَ يعيفها عِيَافَةً زجرها، وهو أن يعتبر بأسمائها ومساقطها وأنوائها فيتسعَّد أو يتشاءم، والعائف المتكهن بالطير أو غيرها» (القاموس) - هذا وفن العيافة كان شائعاً عند العرب في الجاهلية، فكانوا يتخذون من سنوح الطير ونوعها وحالة طيرانها واتجاهاتها.. وما إلى ذلك أمارات على حوادث سعيدة أو أليمة تحدث في المستقبل كما سيفسره ابن خلدون نفسه في الفقرة التالية.

(٣١٢) قد يتبادر إلى الذهن أن هذه الأمثلة لا تدخل تحت الصنف الذي أراد أن يمثّل له، وهم الأشخاص الذين يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم، وبمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها بدون الاستعانة بصناعة ولا فن ولا أثر من النجوم ولا غيرها، وقد يظن أن العرافين في جميع الأمثلة التي ذكرها يستعينون بأمور خارجة تتمثل في المرايا أو الطساس أو أعضاء الحيوانات أو الطير أو السباع أو الحصا أو الحبوب - وفهم الموضوع على هذا الوجه غير صحيح، لأن هؤلاء لا يقصدون بهذه الأمور أن يستخرجوا منها هي نفسها معرفة الغيب حسب قواعد فن ما، وإنما يقصدون بها مجرد شغل الحسّ لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق.

عليها واحدة واحدة إلى آخرها. ونقدم على ذلك مقدمة فى أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب فى جميع الأصناف التى ذكرناها. وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات كما ذكرناه قبل، وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله. وهذا أمر مدرك لكل أحد. وكل ما بالقوة فله مادة وصورة. وصورة هذه النفس التى بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقل. فهى توجد أولا بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعوِّدها بورود مدركاتها المحسوسة عليها، وما تنتزع من تلك الإدراكات من المعانى الكلية فتتعقل الصور، مرة بعد أخرى، حتى يحصل لها الإدراك والتعقل بالفعل، فتتم ذاتها، وتبقى النفس كالهيولى، والصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة. ولذلك نجد الصبى فى أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذى لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التى هى عين ذاتها وهو الإدراك والتعقل لم تتم بعد. بل لم يتم انتزاع الكليات. ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها مادامت مع البدن نوعان من الإدراك: إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها المدارك البدنية، وإدراك بذاتها من غير واسطة وهى محجوبة عنه بالانغماس فى البدن والحواس وبشواغلها، لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسمانى. وربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة: إما بالخاصية التى هى للإنسان على الإطلاق مثل النوم، أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطَّرْق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية. فتلتفت حينئذ إلى الذوات التى فوقها من الملأ الأعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود كما قررناه من قبل. وتلك الذوات روحانية وهى إدراك محض وعقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها كما مر. فيتجلى فيها شىء من تلك الصور وتقتبس منها علوما[٣١٣]. وربما دُفعت تلك الصور المُدْرَكَة إلى الخيال فيصرفها فى القوالب المعتادة، ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو فى قوالبه، فتخبر به، هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبى. ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه:

---

(٣١٣) أى معلومات وحقائق.

فأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا وطِساس[210] المياه وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطَرْق بالحصى والنوى، فكلهم من قبيل الكهان. إلا أنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم، لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة، وهؤلاء يعانونه بانحصار المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها، وأشرفُهَا البصَرُ، فيعكف على المرئي البسيط حتى يبدو له مدركه الذي يخبر به عنه. وربما يُظَنُّ أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآة وليس كذلك. بل لا يزالون ينظرون في سطح المرآة إلى أن يغيب عن البصر، ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كأنه غمام يتمثل فيه صور هي مداركهم فيشيرون إليهم بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نفي أو إثبات، فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه. وأما المرآة وما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه في تلك الحال وإنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من الإدراك، وهو نفساني ليس من إدراك البصر، بل يتشكل به المدرك النفساني للحس كما هو معروف. ومثل ذلك ما يعرض للناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها، وللناظرين في الماء والطساس وأمثال ذلك. وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبَخُور فقط ثم بالعزائم للاستعداد. ثم يخبرُ كما أدرك، ويزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكى لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة، وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين. والعالم أبو الغرائب.

وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان، والفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المخيلة كما قدمناه قوية فيبعثها في البحث مستعيناً بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس (إذ)[214] تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا.

وأما المجانين فنفوسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف الروح الحيواني فيها، فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص ومرضه، وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية تتشبث به وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبط. فإذا أصابه ذلك

---

(٢١٤) الكلمة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى

التخبط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاتها أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما نطق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق.

وإدراك هؤلاء كلهم(٣١٥) مشوب فيه الحق بالباطل، لأنه لا يحصل لهم الاتصال وإن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قررناه ومن ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك.

وأما العرافون فهم المتعلقون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال، فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه، ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك، ويدعون بذلك معرفة الغيب، وليس منه على الحقيقة.

هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب، فما صادف تحقيقاً ولا إصابة. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر. فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث ويتنافرون إليهم في الخصومات ليُعَرِّفوهم الحق فيها من إدراك غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم في الجاهلية شقُّ بنُ أنمار بن نزار، وسَطِيح بنُ مازن بن غَسَّان وكان يُدْرَج(٣١٦) كما يُدْرَجُ الثوبَ ولا عظم فيه إلا بالجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويل رؤيا ربيعة بن مضر. وما أخبراه به من ملك الحبشة لليمن وملك مضر من بعدهم، وظهور النبوة المحمدية في قريش، ورؤيا المُوبَذان ١٦٠ب التي أوَّلها سطيح لما بعث إليه بها كسرى عبدالمسيح فأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العَرَّافون كان في العرب منهم كثير وذكروهم في أشعارهم، قال

فقلت لعَرَّافِ اليمامة دَاوني ... فإنك إن داويتني لطبيب

وقال الآخر:

جعلت لعُرّاف اليمامةِ حُكْمَهُ(٣١٧) ... وعرّافِ نجدٍ إن هما شفياني

---

(٣١٥) جميع من تكلم عنهم من أول الفقرة إلى هنا.

(٣١٦) أدرجت الثوبَ والكتاب بالألف طويته، والفعل مبنى للمجهول.

(٣١٧) جعلت لعرّاف اليمامة حكمه، أي فوضت إليه الأمر في أن يحكم بما يريد ويتقاضى مني ما يشاء في مقابل شفائه لي من الحب - ومن هذا يظهر أن العرافين عند العرب - كما كان الشأن عند غيرهم من الشعوب وكما لا يزال الحال عند كثير من الجماعات البدائية - كانوا يمارسون أعمال الطب بجانب تنبئهم بالغيب.

فـقـالا شـفـاك الله، والله مـالنا   بما حـملت منك الضلوع يدان[٣١٨]

وعراف اليمامة هو رَبَاحُ بن عِجْلَة، وعراف نجد الأبلق الأسَدِىُ.

ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذى يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد. ولا يقع ذلك إلا فى مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار فى الكلام، فيتكلم كأنه مجبور على النطق، وغايته أن يسمعه ويفهمه. وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدانهم كلام بمثل ذلك. ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أنهم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم فى أنفسهم، فأعلموهم بما يستبشع، وذكر مسلمة فى كتاب الغاية له فى مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل فى دن مملوء بدهن السمسم ومكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه إلا العروق وشؤون رأسه. فيخرج من ذلك الدهن، فحين يجف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة والعامة، وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة. لكن يفهم منه عجائب العالم الإنسانى.

ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبى بالرياضة، فيحاولون بالمجاهدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التى تلونت بها النفس، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة فى نشئها. ويحصل ذلك بجمع الفكرة وكثرة الجوع. ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه واطلعت النفس على ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالاكتساب، ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعده، وتطلع النفس على المغيبات. ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات والتصرفات فى العوالم. وأكثر هؤلاء فى الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالا خصوصاً بلاد الهند. ويسمون هنالك الحوكية[٣١٨ب] ولهم كتب فى كيفية هذه الرياضة كثيرة والأخبار عنهم فى ذلك غريبة.

---

(٣١٨) تطلق اليد بمعنى القدرة، فيقال: ما لى يد أو ما لى يدان على كذا أو بكذا، أى إن هذا الأمر خارج عن نطاق قدرتى، وتركيب العبارة: مالنا يدان بما حملت منك الضلوع، ومعناها: مالنا قدرة على شفائك مما تحمله ضلوعك من الحب.

(٣١٨ب) صوابه «اليوجية» نسبة إلى «اليوجا» وهى الرياضة المشهورة.

وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وَعرِيَّةٌ عن هذه المقاصد المذمومة، وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع[٢١٨ج] والجوع التغذية بالذكر، فبها تتم وجهتهم في هذه الرياضة، لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله، وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية، وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعَرَض، ولا يكون مقصوداً من أول الأمر؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله، وإنما هي لقصد التصرف والاطلاع على الغيب، وأخسِرْ بها صَفقةً، فإنها في الحقيقة شرْك، قال بعضهم : «من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني»[٣١٩]. فهم يقصدون بوجهتهم المعبودَ لا لشيء سواه. وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل فبالعرض وغير مقصود لهم. وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يَحْفِلُ به، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره، وحصول ذلك لهم معروف، ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فِراسةً وكشفاً، وما يقع لهم من التصرف كرامة. وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم، وقد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفَرايني[٣٢٠] وأبو محمد ابن أبي زيد المالكي (في آخرين)[٣٢١] فراراً من التباس المعجزة بغيرها، والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي فهو كاف. وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن فيكم مُحَدَّثين[٣٢٢] وإن منهم عمر»: وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك. في مثل قول عمر رضي الله عنه: «يا ساريةُ الجبلَ»[٣٢٣] وهو سارية

(٢١٨ج) أي جمع الفكرة، انظرالسطر الثامن قبل الأخير من الصفحة السابقة.

(٣١٩) أي فقد قال بأن الله له ثان، أي أشرك بالله.

(٣٢٠) «أبو إسحق الإسْفَرايِني»: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي الملقب بركن الدين المكنى بأبي إسحق، توفي بنيسابور يوم عاشوراء ٤١٨هـ ثم نقلوه إلى إسْفَرايِن فدفن بها ـ وقد أشار ابن خلدون إليه وإلى نظريته هذه فيما سبق (انظر تعليق ٢٨٣ب) ـ وهو غير أبي حامد الإسفرايني المترجم له تحت رقم ١٠٥ .

(٣٢١) هكذا في جميع النسخ وصوابه «وآخرون» أي وطائفة أخرى من العلماء.

(٣٢٢) «المُحَدَّث» الصادق الظن المجرب بخبر الأمر كأنه حُدِّث به (من القاموس والصحاح).

(٣٢٣) أي ياساريةُ الزم الجبل أو عليك بالجبل بمعنى الجأ إلى الجبل، وقد أخطأت «ل» ودار الكتاب اللبناني في ضبط مفردات العبارة، فضبطتا سارية بالفتح والجبل بالجر كأنما هو نداء اسم مضاف.

ابن زُنَيْم[٣٢٤]، كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات، وتورط مع المشركين فى معترك وهمّ بالانهزام، وكان بقربه جبل يتجهز إليه، فرُفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة، فناداه : «يا ساريةُ الجبلَ»، وسمعه سارية وهو بمكانه ورأى شخصه هنالك، والقصة معروفة. ووقع مثله أيضاً لأبى بكر فى وصيَّتِه عائشةَ ابنته رضى الله عنهما فى شأن مانَحَلها من أوْسُق[٣٢٥] التمر من حديقته ثم نبهها على جذاذه[٣٢٦] لتحوزه[٣٢٧] عن الورثة. فقال فى سياق كلامه : «وإنما هما أخواك وأختاك»، فقالت: «إنما هى أسماء[٣٢٨] فمن الأخرى؟» فقال «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ، أراها جاريةً»[٣٢٩] ،

---

(٣٢٤) «زُنَيْم» كزبير والد سارية الصحابى الذى ناداه عمر وهو بنهاوند (القاموس) وقد أخطأت «ل» و«دار الكتاب اللبنانى» فى ضبطها.

(٣٢٥) «نَحَلَه» أعطاه، وأنحله مالاً خصَّه بشىء منه كنحَلَه، فالمعنى فى عبارة ابن خلدون يقتضى الفعل المزيد بالألف أو بالتضعيف. و لأوْسُق جمع وَسْق وهو وزن ستين صاعا أو حمل بعير.

(٣٢٦) «الجَذّ» القطع والاسم الجُذاذ مثلثة الجيم (القاموس).

(٣٢٧) «حُزْتُ» الشىء أحوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئاً (واختص به) فقد حازه (المصباح).

(٣٢٨) لم يكن لعائشة حينئذ إلا أخت واحدة هى أسماء زوجة الزبير وأم عبدالله بن الزبير رضى الله عنهما.

(٣٢٩) يقصد أبو بكر بالأخوين فى قوله: «إنما هما أخواك وأختاك»، عبد الرحمن ومحمداً، وبالأختين أسماء (انظر تعليق ٣٢٨) والجنين الذى كانت تحمله زوجه حبيبة بنت خارجة وتنبأ بأنه سيكون بنتاً، وقد جاءت بنتا كما تنبأ وولدت بعد وفاته وسميت أم كلثوم - وكلام أبى بكر مقصور على ورثته من فروعه، وإلا فقد ورث معهم زوجتان، أسماء بنت عُمَيس وحبيبة بنت خارجة، وأبوه أبو قحافة، وإن كان قد ورد أن أباه رد السدس الذى يخصه من الميراث على وُلد أبى بكر رضى الله عنه.

و«خارجة» الذى ورد ذكره فى هذه العبارة هو حمو أبى بكر الصديق رضى الله عنه، أى أبو زوجته حبيبة بنت خارجة، وهو خارجة بن زيد بن أبى زهير بن مالك الأنصارى الخزرجى، وقد شهد بدراً وآخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبى بكر رضى الله عنه، ويقال إنه اسْتُشْهِد بأحُد، وبنته حبيبة صحابية كذلك، وهى زوجة أبى بكر الثانية فى الإسلام، وهى التى عناها أبو بكر فى قوله: «بنت خارجة»، قد ولدت له بعد وفاته جاريةً سميت أم كلثوم، وهى التى تنبأ بأنها ستكون بنتاً، وزوجته الأولى فى الإسلام أسماء بنت عُمَيْس، وقد ولدت له محمداً، وتوفى عن هاتين الزوجتين كما تقدم، وتزوج رضى الله عنه فى الجاهلية زوجتين كذلك: إحداهما قُتَيْلة بنت عبد العزّى، وقد ولدت له عبد الله وأسماء ذات النطاقين زوجة الزبير (انظر تعليق ٣٢٨)، والأخرى أم رومان بنت عامر وقد ولدت له عبد الرحمن وعائشة.

وكلمة «ذا» فى قول أبى بكر: «إن ذاَ بَطْنِ بنتِ خارِجةَ» من الأسماء الخمسة بمعنى الصاحب =

فكانت جارية. وقع فى الموطأ فى باب ما لا يجوز من النَّحْل[٣٢٠]. ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء، إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل فى زمن النبوة، إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبى، حتى إنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يُسْلَبُ حاله ما دام فيها حتى يفارقها، والله يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق.

(فصل)[٣٠٩] ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل[٣٢١] معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين، وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق، مع أنهم غير مكلفين. ويقع لهم من الإخبار عن المغيبات عجائب؛ لأنهم لا يتقيدون بشىء فيطلقون كلامهم فى ذلك ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر الفقهاء أنهم على شىء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة. وهو غلط، فإن فضل الله يؤتيه من يشاء، ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها، وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه، وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين، وإنما فقد لهم العقل الذى يناط به التكليف، وهى صفة خاصة للنفس، وهى علوم ضرورية للإنسان يشتد بها نظره ويعرف أحوال معايشه واستقامة منزله. وكأنه إذا ميز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر فى قبول التكاليف لإصلاح معاده. وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل

= وهى مضافة إلى بَطْنٍ، وبطْن مضافة الى بنت، وبنت مضافة إلى خارجة، وتطلق كلمة «ذى البطن» ويراد بها الحمل، فقول أبى بكر: «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ» معناه أن حملها وما فى بطنها. فقد ذكر السيوطى فى الفصل السادس من كتابه «المزهر» فى أثناء حديثه عن «الأنواء والنوات» نقلا عن ابن السكّيت ما يلى: «ويقال للمرأة وضعت ذا بطنها أى وضعت حملها. وفى المثل: الذئب مغبوط بذى بطنه، أى بما فى بطنه يضرب للذى يُغْبَط بما ليس عنده»، ومما يلحق بهذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أى ببواطنها وخوافيها وما تحمله وتحتوى عليه وكلمة «أُراها» (بضم الهمزة) فى قول أبى بكر: «أُراها جارية» معناها أظنها، أى إنه يظنها بنتاً، ولذلك قال لها «أختاك» فكان كما ظن رضى الله عنه فولدت زوجته حبيبة بنت خارجة بعد وفاته بنتاً سميت أم كلثوم - وجملة «أراها جارية» خبر إن.

فيكون التركيب على هذا الوضع: «إن ذا بطنِ بنتِ خارجةَ أراها جاريةً»، ويكون المعنى: أن الجنين الذى تحمله فى بطنها زوجتى حبيبة بنت خارجة أظنه جارية أى أظنه بنتاً لا غلاما.

(٣٢٠) أى ورد هذا فى كتاب «الموطأ» لمالك فى باب «ما لا يجوز من النَّحل» والنَّحْل العطاء بدون عوض (القاموس).

(٣٢١) «البُهْلول»، كسُرْ سور، الضحّاك والسيد الجامع لكل خير، وجمعه بهاليل (من القاموس). والمعنى المشهور لهذه الكلمة هو ما ذكره بعدها ابن خلدون.

عن حقيقته، فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذى هو معرفة المعاش، ولا استحالة فى ذلك، ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف، وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم. ولك فى تمييزهم علامات، منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهةً ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف، والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا(٣٣٢). ومنها أنهم يخلقون على البَلَه من أول نشأتهم، والمجانينُ يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية، فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة. ومنها كثرة تصرفهم فى الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف فى حقهم، والمجانين لا تَصَرُّف لهم.

وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه، والله المرشد للصواب.

(فصل)[٣٠٩] وقد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك (٣٣٣) للغيب، من دون غيبة عن الحس.

فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها فى الفلك، وآثارها فى العناصر، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر، ويتأدى من ذلك المزاج إلى الهواء. وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب فى شيء، إنما هى ظنون حَدْسِيَّة وتخمينات مبنية على التأثير النجومية وحصول المزاج منه للهواء مع مزيد حَدْسٍ يقف به الناظر على تفصيله فى الشخصيات فى العالم كما قاله بطليموس[١٧٢] . ونحن نبين بطلان ذلك فى محله إن شاء الله(٣٣٤) : وهو لو ثبت فغايته حدس وتخمين وليس مما ذكرناه فى شيء.

---

(٣٣٢) وقع هنا فى بعض النسخ أخطاء مطبعية قلبت المعنى المقصود إلى ضده، فقد وردت هذه العبارة فى «ل» على الوضع التالى: «منها أن هؤلاء البهاليل لا نجد لهم وجهة أصلا، ومنها أنهم يخلقون...»، ووردت فى طبعة «دار الكتاب اللبنانى» على الوضع الآتى: «منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة...».

(٣٣٣) جمع مُدْرَك بضم الميم مصدر ميمى من أدرك يقال «أدركته مُدْرَكا» أى إدراكاً. ومعنى العبارة: قد يظن البعض أن هنا إدراكات للغيب، وكان الأوضح أن يقول: قد يظن البعض أن هنا مدركين للغيب أو أن هنا من يدرك الغيب، وخاصة لأن هذه الصيغة أكثر اتساقا مع ما سيذكر بعد ذلك من قوله: «فمنهم المنجمون...إلخ».

(٣٣٤) سيتكلم على ذلك فى الفصل السادس والعشرين (بحسب طبعة الهورينى والطبعات المنقولة عنها) من الباب السادس تحت عنوان: «فصل فى إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها». وهو الفصل الثالث والثلاثون بحسب طبعتنا هذه.

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التى يضعون فيها عملهم. ومحصول هذه الصناعة أنهم صيروا من النُّقَط أشكالا ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها فى الزوجية والفردية واستوائها فيهما، فكانت ستة عشر شكلا: لأنها إن كانت أزواجا كلها أو أفراداً كلها فشكلان، وإن كان الفرد فيهما فى مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال، وإن كان الفرد فى مرتبتين فستة أشكال، وإن كان فى ثلاث مراتب فأربعة أشكال، جاءت ستة عشر شكلا، ميزوها كلها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب، وجعلوا لها ستة عشر بيتا طبيعية بزعمهم، وكأنها البروج الاثنا عشر التى للفلك والأوتاد الأربعة، وجعلوا لكل شكل منها بيتا وخطوطاً(٢٣٤ب) ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به، واستنبطوا من ذلك فَنّاً حاذوا به فنّ النِّجامة ونوع قضائه، إلا أن أحكام النِّجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بطليموس[١٧٢]، وهذه إنما مستندها أوضاع تحكمية وأهواء اتفاقية، ولا دليل يقوم على شيء منها.

ويزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة فى العالم، وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما، شأن الصنائع كلها، وربما يدعون مشروعيتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم: «كان نَبِىٌّ يخُطُّ، فمن وافق خطه فذاك». وليس فى الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه، لأن معنى الحديث كان نبى يَخُطُّ فيأتيه الوحى عند ذلك الخط، ولا استحالة فى أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء، فمن وافق خطَّه ذلك النبى فهو ذاك، أى فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحى لذلك النبى الذى كانت عادته أن يأتيه الوحى عند الخط. وأما إذا أُخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحى فلا. وهذا معنى الحديث والله أعلم. فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عَمَدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطراً على عدد المراتب الأربع، ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجيء ستة عشر سَطْراً، ثم يطرحون النقط أزواجًا ويضعون ما بقى من كل سطر زوجا كان أو فردًا فى مرتبته على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال يضعونها فى سطر متتالية، ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما

(٢٣٤ب) هكذا فى بعض النسخ، وفى نسخ أخرى «وحظوظا».

قابلها من الشكل الذى بإزائه وما يجتمع منهما من زوج أو فرد، فتكون ثمانية أشكال موضوعة فى سطر، ثم يولدون من كل شكلين شكلا تحتهما باعتبار ما يجتمع فى كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد، فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها، ثم من الشكلين شكلا كذلك تحتهما، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلا يكون آخر الستة عشر. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة بالذات والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً، وكثرت هذه الصناعة فى العمران ووضعت فيها التآليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدمين والمتأخرين، وهى كما رأيت تحكم وهوى. والتحقيق الذى ينبغى أن يكون نُصْبَ فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبتَّةَ ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمِّى المنجمون هذا الصنف كلهم بالزُّهَرِيِّين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزُّهَرَة بزعمهم فى أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره من هذه إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بهذه الأمور التى ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالحصى والنظر فى قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة كما ذكرناه [٣١٢] . وإن لم يكن كذلك، وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك فهذر من القول والعمل. والله يهدى من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التى فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبى أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب والتمطط ومبادئ الغيبة عن الحس، ويختلف ذلك بالقوة والضعف على اختلاف وجودها فيهم، فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب فى شىء، وإنما هو ساع فى تنفيق[(٢٢٥)] كذبه.

(فصل)[٣٠٩] ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذى هو من مدارك النفس الروحانية، ولا من الحدس المبنى على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس [١٧٢] ، ولا من الظن والتخمين الذى يحاول عليه

(٢٢٥) نفقت البضاعة: راجت، ونفّقها بالتضعيف روّجها، ومصدر المضعف التنفيق.

العرافون، وإنما هى مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. ولست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص. فمن تلك القوانين الحساب الذى يسمونه حساب النيم وهو مذكور فى آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يُعرَفُ به الغالب من المغلوب فى المتحاربين من الملوك، هو أن تُحْسَبَ الحروفُ التى فى اسم أحدهما بحساب الجُمَّلِ المصطلح عليه فى حروفِ أبجد[٣٣٦] من الواحد إلى الألف آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً، فإذا حسبتَ الاسم وتحصل لك منه عدد. فاحسب اسم الآخر كذلك، ثم اطرح من كل واحد منهما تسعة، واحفظ بقية هذا وبقية هذا، ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين، فإن كان العددان مختلفين فى الكمية وكانا معاً زوجين أو فردين معاً فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فرداً فصاحب الأكثر هو الغالب. وإن كانا متساويين فى الكمية وهما معاً زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب. ويقال هنالك بيتان فى هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما :

---

(٣٣٦) حساب الجُمَّل المصطلح عليه فى حروف أبجد هوز أن لكل حرف من الحروف الهجائية (بحسب ترتيبها فى : أبجد، هوز، حطى، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش، عند المغاربة، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون، وبحسب ترتيبه فى : «أبجد، هوز، حطى، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ، عند المشارقة وهو المشهور فى مصر) رقماً خاصاً على النحو الآتى: (سنضع الحروف الأبجدية فى السطر الأول وتضع الرقم الذى يساويه كل حرف منها أسفل هذا الحرف فى السطر التالى له):

على طريقة المغاربة وهى الطريقة التى سار عليها ابن خلدون:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

وعلى طريقة المشارقة وهى الطريقة المشهورة فى مصر:

أ	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠

فالفرق بين الطريقتين فى الأحرف الستة الآتية:

	س	ص	ض	ظ	غ	ش
على طريقة المغاربة =	٣٠٠	٦٠٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠
على طريقة المشارقة =	٦٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	٣٠٠

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلها ... وأكثرها عند التخالف غالب

ويَغْلِبُ مطلوبٌ إذا الزوج يستوى ... وعند استواء الفرد يَغْلِب طالب

ثم وضعوا لمعرفة ما بقى من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم فى طرح تسعة، وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد فى المراتب الأربع وهى :(أ) الدالة على الواحد؛ و (ى) الدالة على العشرة وهى واحد فى مرتبة العشرات؛ و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد فى مرتبة المئين؛ و(ش) الدالة على الألف لأنها واحد فى مرتبة الآلاف؛ وليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هى آخر حروف أبجد. ثم رتبوا هذه الأحرف الأربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية وهى «أيقش». ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على اثنين فى المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد، فكان مجموع حروف الاثنين فى المراتب الثلاث ثلاثة حروف: وهى (ب) الدالة على اثنين فى الآحاد؛ و (ك) الدالة على اثنين فى العشرات وهى عشرون ؛ و (ر) الدالة على اثنين من المئين وهى مائتان؛ وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهى «بكر». ثم فعلوا بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة «جلس». وكذلك إلى آخر حروف أبجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد (وهى : أيقش؛ بكر؛ جلس؛ دمت؛ هنث؛ وصخ؛ زعذ؛ حفظ؛ طضغ) مرتبة على توالى الأعداد، ولكل كلمة منها عددها الذى هى فى مرتبته : فالواحد لكلمة أيقش؛ والاثنان لكلمة بكر؛ والثلاثة لكلمة جلس؛ وكذلك إلى التاسعة التى هى طضغ؛ فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه فى أى كلمة هو من هذه الكلمات، وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التى يأخذونها بدلا من حروف الاسم، فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو[٣٣٧]؛ ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه، والسر فى هذا القانون بيِّن، وذلك أن الباقى من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو

---

(٣٣٧) فمثلا اسم «على» لك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = ٧٠ + ٣٠ + ١٠ = ١١٠ وتسقط منها ١٠٨ (وهو ما يشتمل عليه هذا الرقم من مكرر ٩ × ١٢) فيبقى ٠٢ - ولك أن تجمع حروفه على النحو الآتى:

ع ل ى = زعذ + جلس + أيقش = ٧ + ٣ + ١ = ١١ وتسقط منها تسعة فيكون الباقى ٢ .

واحد؛ فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة؛ فصارت أعداد العقود كأنها آحاد، فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والألفين وكلها اثنان، وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلثمائة والثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالى دالة على أعداد العقود لا غير، وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود فى كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين والألوف،(٣٣٨) وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين، فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً عن الحروف التى فيها، وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه. هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم. وكان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها، ويفعلون بها من الطرح بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء وهى هذه : أرب؛ يسقك؛ جزلط؛ مدوص؛ هف؛ تحذن؛ عش؛ خغ؛ ثضظ؛ تسع كلمات على توالى العدد، ولكل كلمة منها عددها الذى فى مرتبته، فيها الثلاثى والرباعى والثنائى، وليست جارية على أصل مطرد كما تراه. لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب فى هذه المعارف من السيمياء وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء، ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات فى طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات أيقش، والله أعلم كيف ذلك.

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذى وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق والبرهان، يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ أ. هـ .

ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة «بزايرجة العَالِم» المعزوة إلى أبى العباس سيدى أحمد السَّبْتى(٣٣٩) من أعلام المتصوفة بالمغرب. كان فى آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبى يعقوب المنصور من ملوك الموحدين. وهى غريبة العمل صناعة. وكثير من

(٣٣٨) علق الهورينى على ذلك بما يلى: «قوله والألوف فيه نظر لأن الحروف ليس فيها ما يزيد عن الألف كما سبق فى كلامه».

وقد أورد ابن خلدون كلمة الألوف بالجمع للمشاكلة مع قوله الآحاد والعشرات والمئين، وإن لم يكن فى الحروف إلا ألف واحد.

(٣٣٩) نسبة إلى سَبْتة (انظر شرح هذه البلدة فى تعليق ٢٢١ب).

الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز؛ فيحرصون بذلك على حل رمزه وكشف غامضه. وصورتها التى يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة فى داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر والمكونات والروحانيات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم. وكل دائرة مقسومة فلكها : إما البروج وإما العناصر أو غيرهما. وخطوط كل قسم مارة إلى المركز ويسمونها الأوتار. وعلى كل وتر حروف متتابعة موضوعة، فمنها بُرشُوم(٣٤٠) الزمام التى هى أشكال الأعداد عند أهل الدواوين والحساب بالمغرب لهذا العهد، ومنها برشوم الغبار المتعارفة فى داخل الزايرجة. وبين الدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوان. وعلى ظاهر الدوائر جدول متكثر البيوت المتقاطعة طولا وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً فى العرض ومائة وواحد وثلاثين فى الطول : جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف، وجوانب خالية البيوت. ولا تُعلم نسبة تلك الأعداد فى أوضاعها ولا القسمة التى عينت البيوت العامرة من الخالية. وحافات الزايرجة أبيات من عَروض الطويل على روى اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل فى استخراج المطلوب من تلك الزايرجة. إلا أنها من قبيل الألغاز فى عدم الوضوح والجلاء. وفى بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدْثَان(٣٤١) بالمغرب، وهو مالك بن وهيب من علماء أشبيلية كان فى الدولة اللمتونية، ونص البيت:

سؤالٌ عظيمُ الخَلْقِ حُزْتَ فَصُنْ إذَنْ غرائبَ شَكٍّ ضبطُهُ الجِدُّ مثَّلا

وهو البيت المتداول عندهم فى العمل لاستخراج الجواب من السؤال فى هذه الزايرجة وغيرها. فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطعوه حروفاً، ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودرَجها(٣٤٢)، وعمدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من

(٣٤٠) «رَشَم» كَتَب، والرَّشْم الكتابة والشكل، وجمعه رشوم، والباء قبلها فى عبارة ابن خلدون حرف جر. والمعنى بعضها مدون بأشكال الزمام وهى أشكال الأعداد بالمغرب، وبعضها مدون بأشكال الغبار وهى أشكال الأرقام الهندية المتواضع عليها فى المشرق.

(٣٤١) «حِدْثان» الدهر نُوَبه كحوادثه، والحدْثان كذلك جمع حديث وهو الخبر (من القاموس). ويعنى أنه كان من كبار المشتغلين بأعمال الزَّايِرْجة والأخبار عما يخبئه الغيب من أحداث الدهر، أو كبار المُحَدِّثين والمخبرين بما تتشوف إليه النفوس من شئون المستقبل.

(٣٤٢) «الدُرَج» المراقى الواحدة دَرَجَة مثل قصبَة وقَصَب (المصباح).

أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع، فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره والأعداد المرسومة بينهما، ويصيرونها حروفاً بحساب الجُمَّل، وقد ينقلون آحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئين وبالعكس فيهما كما يقتضيه قانون العمل عندهم، ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط، ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول ويضيفونها إلى الحروف الأخرى، ثم يقطعون حروف البيت الذى هو أصل العمل وقانونه عندهم، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم، ويضعونها ناحية. ثم يضربون عدد دَرَج الطالع فى أُسِّ البرج. وأُسُّه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب، فإنه عندهم البعد عن أول المراتب. ثم يضربونه فى عدد آخر يسمونه الأس الأكبر والدور الأصلى. ويدخلون بما تجمع لهم من ذلك فى بيوت الجدول على قوانين معروفة وأعمال مذكورة وأدوار معدودة. ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى. ويقابلون بما معهم فى حروف البيت. وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال وما معها. ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار، ويخرجون فى كل دور الحرف الذى ينتهى عنده الدور، يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك. فيخرج آخرها حروف متقطعة وتؤلف على التوالى فتصير كلمات منظومة فى بيت واحد على وزن البيت الذى يقابل به العمل ورويه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم حسبما نذكر ذلك كله فى فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الزايرجة[٣٤٣].

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال ويحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال فى توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع. وليس ذلك بصحيح، لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعى ألبتة؛ وإنما المطابقة التى فيها بين الجواب والسؤال من حيث الأفهام والتوافق فى الخطاب حتى يكون الجواب مستقيما أو موافقاً للسؤال.

(٣٤٣) سيتكلم بتفصيل على هذه الزّايرْجة وينشر صورتها فى فصل «أسرار الحروف» و«استخراج الأسئلة من الأجوبة»، وهو الفصل الثلاثون (بحسب طبعتنا هذه) من الباب السادس، هذا ويظهر من التأمل فى هذه الزايرجة أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه، من بعض الوجوه، الجهاز الحديث الذى يطلق عليه اسم «الكمبيوتر».

ووقوع ذلك بهذه الصناعة فى تكسير الحروف المجتمعة من السؤال والأوتار، والدخول فى الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف من الجدول بذلك وطرح أخرى ومعاودة ذلك فى الأدوار المعدودة، ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالى، غير مستنكر. وقد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول. فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله، سيما[٤٥] من أهل الرياضة، فإنها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة فى الفكر، وقد مر تعليل ذلك غير مرة(٣٤٣أ).

ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرجة فى الغالب لأهل الرياضة، فهى منسوبة للسبتى [٣٣٩] . ولقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبدالله. ولعمرى إنها من الأعمال الغريبة والمعاناة(٣٤٣ب) العجيبة، والجواب الذى يخرج منها فالسر فى خروجه منظوماً يظهر لى إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت. ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه. ويدل عليه أنا وجدنا أعمالاً أخرى لهم فى مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك فى موضعه [٣٤٣] . وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها ويحسب أنها من التخيلات والإيهامات وأن صاحب العمل بها يثبت حروف البيت الذى ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال والأوتار، ويفعل تلك الصناعات على غير نسبة ولا قانون، ثم يجىء بالبيت ويوهم أن العمل جاء على طريقة منضبطة، وهذا الحسْبانُ توهمٌ فاسد حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعدومَات والتفاوت بين المدارك والعقول.

ولكن من شأن كل مُدرِك إنكار ما ليس فى طوقه إدراكه. ويكفينا فى رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعى، فإنها جاءت بعمل مطرد

(٣٤٣أ) التعليل الذى يشير إليه المؤلف لم يسبق له ذكر من قبل، وإنما جاء فى الفصل الأخير من الباب الخامس وفى بعض فصول من الباب السادس، ويظهر أن ابن خلدون قد كتب هذا البحث بعد الانتهاء من كتابة فصول المقدمة كلها، ولذلك أشار إلى أن هذا التعليل قد سبق ذكره، ثم رأى فيما بعد أن وضعه فى نهاية الباب الأول أمثل، فوضعه فى هذا الموضع بدون أن يفطن إلى وجوب تغيير العبارة التى تدل على وضعه الأول (انظر أشباها لهذا السهو فى تعليقات ٤٠٢ ، ٤٤٢ ، ١٠٩٣ ، ١١٢٤).

(٣٤٣ب) هكذا فى جميع النسخ، وهى على ما يظهر محرفة عن «المعاياة» بالياء التى سيأتى شرحها فى التعليق التالى.

وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء وحدس. وإذا كان كثير من المعاياة[٣٤٤] في العدد الذى هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعد النسبة فيه وخفائها، فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها، فلنذكر مسألة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا. مثاله لو قيل لك خذ عدداً من الدراهم واجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس[٣٤٥]، ثم اجمع الفلوس التى أخذت واشتر بها طائراً، ثم اشتر بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر، فكم الطيور المشتراة بالدراهم[٣٤٦] ؟ فجوابه أن تقول هى تسعة؛ لأنك تعلم أن فلوس الدراهم[٣٤٧] أربعة وعشرون، وأن الثلاثة ثُمُنُها، وأن عدّةَ أثمان الواحد ثمانية، فإذا جمعت الثُمْن من الدراهم إلى الثُمْن الآخر فكان كلُّهُ ثمنَ طائر فهى ثمانية طيور عدة أثمان الواحد. وتزيد على الثمانية طائراً آخر وهو المشترى بالفلوس المأخوذة أولا وعلى سعره اشتريت بالدراهم، فتكون تسعة، فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذى بين أعداد المسألة، والوهم أول ما يُلْقَى إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذى لا يمكن معرفته، وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذى يخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنما هو فى الواقعات الحاصلة فى الوجود أو العلم.

وأما الكائنات المستقبلة إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته. وإذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعة فى الزايرجة كلها إنما هى فى استخراج الجواب من ألفاظ السؤال؛ لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر، وسر ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض. فمن عرف ذلك

---

(٣٤٤) «المعاياة» أن تأتى بكلام لا يهتدى له (القاموس) أى لا يهتدى لحله، ويقال فيه أيضاً المحاجاة والحجاء، فيقال حاجيته محاجاة وحجاء فحجوته، أى فاطنتُه فغلبتُه، والمسألة التى تكون موضوع هذه المباراة تسمى الأعْبِيَّة والأُحْجِيَّة بضم الهمزة فيهما وجمعها الأحاجى (من القاموس).

(٣٤٥) جمع فَلس وهو نقد كان يضرب من النحاس وما شاكله ويساوى جزءاً من أربعة وعشرين جزءاً من الدرهم (والدرهم كان يضرب من الفضة ويساوى نحو قرشين ونصف بعملتنا، فالفلس كانت قيمته قيمة المليم بعملتنا تقريبا)، ويقال أفلس الرجلُ إذا لم يبق له مال، كأنما صارت دراهمه فلوسا أو صار بحيث يقال ليس معه فلس (من القاموس)، فعلى المعنى الأول تكون الهمزة بمعنى أصبح ذا فلوس، وعلى المعنى الثانى يكون معناها التجرد والخلو، أى أصبح مجرداً من الفلوس.

(٣٤٦) هكذا فى جميع النسخ، وصوابه: ثم اشتر بالدراهم والفلوس كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر؛ فكم الطيور المشتراة بالدراهم والفلوس؛ كما يظهر ذلك من الجواب الذى سيذكره.

(٣٤٧) هكذا فى جميع النسخ، والأوضح «فلوس الدرهم».

التناسب تيسر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين. والجواب يدل فى مقام آخر[٢٤٨] من حيث موضوع ألفاظه وتراكيبه على وقوع أحد طرفى السؤال من نفى أو إثبات. وليس هذا من المقام الأول، بل إنما يرجع لمطابقة الكلام لما فى الخارج. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال، بل البشر محجوبون عنه، وقد استأثر الله بعلمه، ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[٣٤٩] .

انتهى الباب الأول

ويليه الباب الثانى فى العمران البدوى

وهو أول الجزء الثانى

---

(٢٤٨) أى يدل من ناحية أخرى ومن حيث معانى ألفاظه وتراكيبه على وقوع الأمر المعنى بالسؤال أو نفيه، وهذه ناحية تختلف عن الناحية الأولى، فالناحية الأولى تتمثل فى استخراج جواب من ألفاظ السؤال على وضع ما، أما هذه الناحية فترجع إلى مطابقة الكلام لما فى الخارج، وهذه لا يمكن القطع بها، لأنه لا سبيل إلى معرفة الغيب من هذه الأعمال.. إلخ.

(٣٤٩) آخر آيتى ٢١٦ و ٢٣٢ من سورة البقرة. هذا ويتبيّن مما ذكرناه تحت رقمى ١٧٠ و ٢٦٨ ب أنه لا يدخل من مسائل هذا الباب فى البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعنى بها بحوث علم الاجتماع وشئون العمران، إلا الحقائق المذكورة فى المقدمات الأولى والثالثة والرابعة والخامسة. ففى المقدمة الأولى عالج ابن خلدون حقيقة اجتماعية مهمة، وهى ضرورة الاجتماع الإنسانى، وفى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عالج كذلك موضوعاً آخر أصيلا فى بحوث علم الاجتماع وهو أثر البيئة الجغرافية وتوابعها فى حياة الأفراد والجماعات، وإن كان قد ذهب فى صدد هذا الموضوع مذهبا يتسم بالمبالغة والإفراط وعدم تحرى الدقة فى الحكم على الأشياء، كما وضحنا ذلك فى التعليق المدون تحت رقم ٢٦٨ . وجميع ما تشغله هذه المقدمات الأربع لا يتجاوز عشرين صفحة.

أما بقية موضوعات هذا الباب وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة الثانية وملحقاتها (قسط العمران من الأرض...؛ تكملة المقدمة فى أن الربع الشمالى أكبر عمراناً من الربع الجنوبى...؛ تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا والكلام على الأقاليم السبعة)، والموضوعات المذكورة فى المقدمة السادسة وتوابعها (أصناف المدركين للغيب، تفسير حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا...)، فليست من البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون، ونعنى بها بحوث علم الاجتماع التى ألّف من أجلها مقدمته، وإنما يتمثل بعضها فى بحوث تمهيدية (وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة الثانية وملحقاتها، فقد أراد ابن خلدون أن تكون تمهيداً لما سيذكره فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عن أثر البيئة الجغرافية وتوابعها فى حياة الأفراد والجماعات) ويتمثل بعضها الآخر فى بحوث استطرادية دعته إليها ملابسة ما (وهى الموضوعات المذكورة فى المقدمة السادسة وملحقاتها) فقد أقحمها ابن خلدون فى هذا الباب إقحاماً لمناسبة ما ذكره عرضاً فى المقدمة الخامسة عن أهل الرياضات والمتصوفين، وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك فى عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم).

وتشغل هذه البحوث التمهيدية والاستطرادية أكثر من خمسة أسداس هذا الباب، أى أكثر من مائة صفحة من مجموع صفحات هذا الباب البالغة نحو مائة وعشرين.

ويستثنى من ذلك ما ذكره فى المقدمة السادسة وملحقاتها عن النبوة والرسالة، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الدينى.

لوحة رقم (٥)

صورة الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون

صورة الشهادة التى أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه

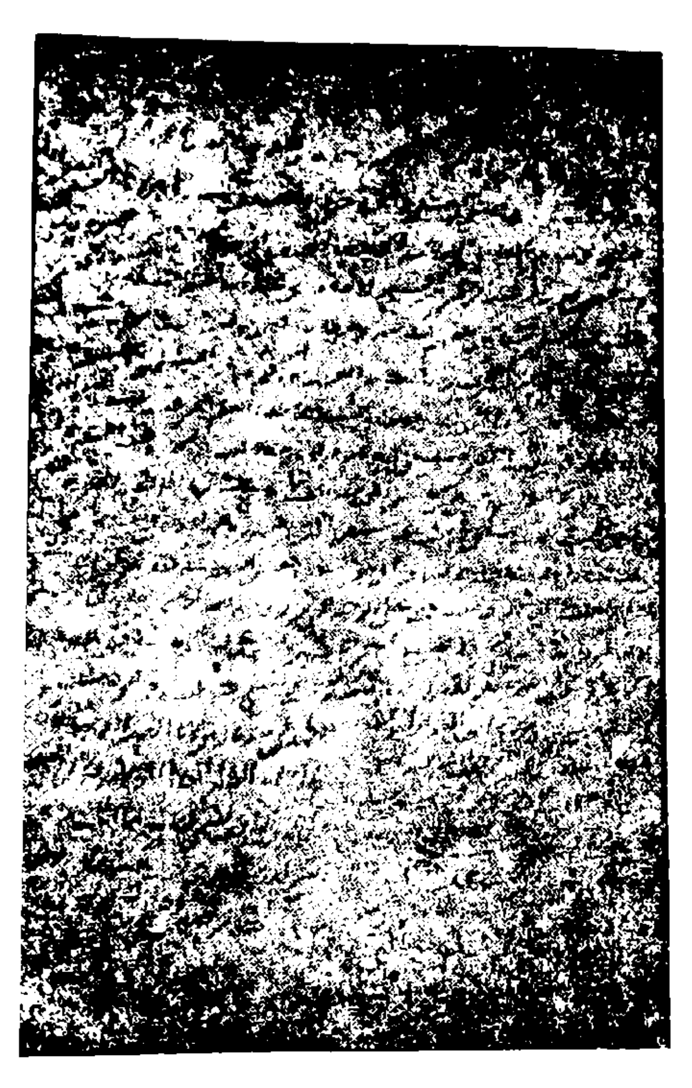
(نص الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر)

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذى لا يخيب سؤال سؤاله، ولا تنقشع سحايب كرمه مع كثرة أفضاله، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله، فالمسئول من إحسان كل واقف على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقلة الأخبار وحملة الآثار وناظمى الأشعار، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبى القاسم على بن أحمد بن على بن بشير البالسى، ومحمد وفوز ابنى محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخروبى، ومحمد وحسين ابنى الشيخ نجم الدين محمد بن على ابن أقضى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسى، ومحمد وست العراق ابنى شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم، وأبى بكر بن شمس الدين محمد بن مليح ومن عاصرهم من آبائهم وأمهاتهم وإخوتهم وأخواتهم جميع ما يصح عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومنثور وتأليف، إجازة عامة بشرطها المعتبر، ولكاتب هذا الاستدعاء أبى الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلانى الشهير بابن حجر ولابن عمه أبى الطيب أحمد شعبان بن محمد بن محمد بن حجر، وكتب فى العشر الثانى من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله تعالى وكفى.

(نص الإجازة التى أصدرها ابن خلدون)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. أجزت لهؤلاء السادة، والعلماء القادة، أهل التحصيل والإفادة، والفضل والإجادة، والإبداء فى الكمال والإعادة، جميع ما سألوه ورجوه من الإجازة وأملوه، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة. وأخبرهم أن مولدى فى غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة. والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم وأهله، ويجعلنا من سالكى سبله، وكتب بذلك عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمى المالكى فى منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة.



لوحة رقم (٦)

صيغة الوقف التي تحملها نسخة «كتاب العبر» التي وقفها ابن خلدو
طلبة العلم بجامع القرويين بفاس وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩

لوحة رقم (٧)

صفحة العنوان

من كتاب لباب المحصل فى أصول الدين لابن خلدون

وهو المحفوظ بمكتبة دير الإسكوريال (بأسبانيا)

برقم ١٦١٤. والكتاب مكتوب بخط مؤلفه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله

حمد من تنزه بعظمته وكبريائه وتقدس بصفاته
وأسمائه وتنزه عن مشابهة خلقه بقدمه وبقائه المحيط
بكل شيء علما فلا يعزب عنه مثقال ذرة في أرضه وسمائه
الذي وسعت قدرته الممكنات فلا تبرح عن اختراعه وإنشائه
[illegible] ونعمه ما برحت دائما متوالية [illegible]
ونعمائه وأصلي على [illegible] النبوة للعرب [illegible]
بتبشيره واعتنائه محمد [illegible]
خاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه وعترته وأوليائه صلاة
دائمة أعرضها ليوم لقائه وبعد فإن الفنون
كثيرة في المعارف جمة غزيرة وأشرفها العلم الإلهي
الذي يفوز حامله بالسعادة [illegible] له الحسنى وزيادة
[illegible] الهمم إليه [illegible]
ولا يعدل عنها [illegible] الغاية

لوحة رقم (٨)

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل

وهى نموذج حسن من خط ابن خلدون فى شبابه

كان الفراغ من اختصاره عشية يوم
الاربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين
وخمسين وسبعمائة وكتب مصنفه الفقير
الى مستغفر عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي

هذا صاحب التاريخ العظيم ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك
بالشام وشفع فيهم بشفاعته ثم عاد الى مصر بعد ظلمه وكان في السفر
كاتب السلطان صاحب بجاية وابن [illegible] صاحب تلمسان ثم
صاحب تونس ودخل مصر وولي بها القضاء [illegible] اعوام
وكان لا يعتمد على حالة وله في الادب اليد البيضاء فغلب
عليه التقية واشتهر به وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور
مكاتبات ادبية ابانت عن سلامة طبعه وجودة ذهنه
وقوة فهمه ورقة تخيله واختصاره هذا كافيا مر به وكتب
عبد الله زيدان امير المؤمنين الحسني خار الله سبحانه له

لوحة رقم (٩)

الصفحة الأخيرة من كتاب لباب المحصل، وفيها تاريخ كتابته ويليه كلمة عن ابن خلدون مكتوبة بخط مولاى زيدان سلطان مراكش؛ وقد كان الكتاب ملكاً له

(نص القسم الأول من هذه اللوحة)

وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة. وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي.

(نص القسم الثاني من هذه اللوحة)

هو الإمام صاحب التاريخ العظيم، ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك بالشام، وشفع فيهم فشفَّعه، ثم غدر بهم بعد ذلك، وكان كثير التنقل كالظل. استكتبه صاحب ولاية فاس، ثم صاحب تلمسان، ثم صاحب تونس. ودخل مصر وولي بها القضاء أعني في بعض الأعمال. وكان لا يستقر على حالة. وله في الأدب اليد البيضاء، فغلب عليه الفقيه واشتهر به. وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه، وحدة ذهنه، وقوة فهمه، ورقة تخيله، واختصاره هذا لا بأس به.

وكتب عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسني[1]، خار الله سبحانه له.

---

(١) هذا نص ما في اللوحة، ولعله يقصد : وكتب الله لعبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى، أي إنه يدعو الله أن يكتب له الحسنى، أو لعله يقصد الحسنيّ نسبة إلى الحسن أي إن نسبه يتصل بالحسن بن علي رضي الله عنهما.

فهـرس
بموضوعات هذا الجزء[1]

---

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لفصول هذا الجزء وفقراته، مرجئين الفهرسين اللذين وعدنا بهما في مقدمة هذا الجزء إلى ما بعد الفراغ من طبعتنا هذه لجميع أجزاء المقدمة.

مقدمة ابن خلدون

فهرس اللوحات

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبية:

١ ـ نظرية اجتماعية فى الرق.

٢ ـ الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .

طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس.

كتب باللغة العربية :

٣ ـ علم اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٤ ـ فقه اللغة (الطبعة الثامنة، مزيدة ومنقحة).

٥ ـ نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٦ ـ اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

٧ ـ علم الاجتماع (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٨ ـ الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة، مزيدة ومنقحة).

٩ ـ المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

١٠ ـ قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

١١ ـ قصة الزواج والعزوبة فى العالم.

١٢ ـ مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين.

١٣ ، ١٤ ـ غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان).

١٥ ـ المجتمع العربى.

١٦ ـ الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية)

١٧ ـ الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤).

١٨ ـ الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة).

١٩ ـ ابن خلدون منشئ علم الاجتماع.

٢٠ ـ عبدالرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر فى سلسلة «أعلام العرب» التى تصدرها وزارة الثقافة).

٢١ ـ عبقريات ابن خلدون.

٢٢ ـ ٢٥ ـ «مقدمة ابن خلدون» مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق، وتمهيد فى نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير، وظهر فيها الفصول والفقرات التى كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة، وتبلغ نحو مائة صفحة ـ الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٢٦ ـ فصول من «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٧ ـ «آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى» مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق.

٢٨ ـ الاقتصاد السياسى (الطبعة السادسة، مزيدة ومنقحة).

٢٩ ـ البطالة ووسائل علاجها والتعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥).

٣٠ ـ عوامل التربية (الطبعة الثانية).

٣١ ـ فى التربية (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٣٢ ـ أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين).

٣٣ ـ الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة).

٣٤ ـ اللعب والعمل.

٣٥ ـ مواد الدراسة.

٣٦ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الخامسة، مزيدة ومنقحة).

٣٧ ـ المساواة فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة مزيدة ومنقحة).

٣٨ ـ الحرية فى الإسلام (سلسلة «اقرأ» عدد ٢٠٤).

٣٩ ـ بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان «مع الإسلام»).

٤٠ ـ الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان «دراسات فى الإسلام». وترجم إلى اللغة الفرنسية).

٤١ ـ حماية الإسلام للأنفس والأعراض.

٤٢ ـ المرأة فى الإسلام.

٤٣ ـ الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة.

٤٤ ـ اليهودية واليهود.

٤٥ ـ بحوث فى الإسلام والاجتماع.

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة:

١ ـ نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعلم الاجتماع).

٢ ـ حقوق الإنسان فى الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والإنجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين).

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب:

٣ ـ رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمه عن الفرنسية وتعليقات، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦).

٤ ـ تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٧٣).

٥ ـ ميادين الخدمة الاجتماعية، شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠ . وقامت بطبعه «رابطة الإصلاح الاجتماعى»).

٦ - الحرية والإخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة «جماعة التعريف الدولى بالإسلام»).

٧ - الصوم (فصلة من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠).

٨ - النظم الدينية عند قدماء اليونان.

٩ - أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان.

١٠ - الشعر الحماسى عند قدماء اليونان.

١١ - النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان.

١٢ - الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت. (ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها فى فصلة على حدة فى مؤلفات «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» سنتى ١٩٥١ و ١٩٥٢).

١٣ - حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦).

١٤ - الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦).

١٥ - تطور البيت العربى وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية).

١٦ - نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب «الإسلام اليوم وغداً» نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧).

١٧ - مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨).

١٨ - كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨).

١٩ - المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨).

٢٠ - ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد فبراير سنة ١٩٥٩).

٢١ - الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد أبريل سنة ١٩٥٩).

٢٢ - وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة «حياتك» عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩).

٢٣ ـ الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة ألقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦).

٢٤ ـ الرد على الشيوعيين العراقيين فى افترائهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من «كتب قومية» صدر فى نوفمبر سنة ١٩٥٩).

٢٥ ـ علم اللغة (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٠، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٦ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦١، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٧ ـ علم الاجتماع (فصل من «السجل الثقافى» لسنة ١٩٦٢، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد).

٢٨ ـ ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص «المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية» بعنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»).

٢٩ ـ مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» أبريل سنة ١٩٦٣).

٣٠ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان «تراث الإنسانية» يولية ١٩٦٤).

٣١ ـ الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصلة على حدة).

٣٢ ـ القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨م، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر، وعمل فصلة منه على حدة).

٣٣ ـ التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها

جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان «التراث العربى .. دراسات».

٣٤ - الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩هـ ١٩٦٩ م).

٣٥ ، ٣٦ - التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة، البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة فى السودان، وطبعا مع بقية أعمال المؤتمر).

٣٧ - الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة).

٣٨ - التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية، بدعوة خاصة من المجمع، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس ١٩٧١ ، وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة).

٣٩ ، ٤٠ - المرأة والأسرة فى الإسلام، الحرية المدنية فى الإسلام. بحثان ألقيا فى «الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠ وطبعا مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى».

٤١ - ٤٣ - اللغة العربية فى الوطن العربى، أهميتها وتاريخها - نظام الطلاق فى الإسلام - نظام الاقتصاد فى الإسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى «الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥ / ٧ / ١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان «محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى»).

٤٤ - موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد (بحث ألقى

في «الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى» المنعقد فى مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠ / ٧ / ١٩٧٢ إلى ١١ / ٨ / ١٩٧٢ ، وطبع فى الجزء الثانى . صفحات ٣٩٣ ـ ٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب من خمسة أجزاء).

٤٥ ـ معجم العلوم الاجتماعية: أصدرته «الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)» . وقد حرر الدكتور على عبد الواحد وافى ٣٤، أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع فى هذا المعجم، وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ حوالى ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً، وأحال المحررون على مؤلفاته فى حوالى ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً.

٤٦ ـ الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات «الدروس الحسنية الرمضانية» لسنة ١٣٩٤ هـ. وهى المحاضرات التى جرت عادة جلالة الملك الحسن الثانى ملك المغرب أن يدعو لإلقائها فى شهر رمضان عدداً من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية، وتلقى هذه المحاضرات فى القصر الملكى أمام جلالة الملك نفسه. ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية فى المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم. وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية فى المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم فى مجلد واحد، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ ـ ٢٨١ من هذا المجلد).

أحـــدث إصـــــدارات

الدكتور

علي عبد الواحد وافي

بنهضة مصر

- بحوث في الإسلام والاجتماع.
- حقوق الإنسان في الإسلام.
- بين الشيعة وأهل السنة .
- اليهودية واليهود .
- المرأة في الإسلام .
- حماية الإسلام للأنفس والأعراض .
- المساواة في الإسلام .
- ابن خلدون (منشئ علم الاجتماع) .
- مقدمة ابن خلدون ٣ أجزاء (تحقيق) .
- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام .
- غرائب النظم والتقاليد والعادات .
- علم الاجتماع .
- المجتمع العربي .
- عوامـل التربيـة «بحـوث في علـم الاجتماع التربوي والأخلاقي».
- الوراثة والبيئة.
- مشكلات المجتمع المصري والعالم العربي .
- الأسرة والمجتمع .
- المدينة الفاضلة .
- قصة الزواج والعزوبة في العالم .
- قصة الملكية في العالم .
- الاقتصاد السياسي .
- المسئولية والجزاء.
- علم اللغة .
- فقه اللغة .
- اللغة والمجتمع .
- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل .
- الأدب اليوناني القديم .
- اللعب والمحاكاة وأثرهما في حياة الإنسان.



